منتهى المدارك

في

شرح

تائية ابن الفارض

تأليف

العارف بالله تعالى

الشيخ سعد الدين محمد بن أحمد الفرغاني

المتوفى ٧٠٠ هـ

ضبطه وصححه وعلق عليه

الشيخ الدكتور عاصم ابراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

المجلد الثاني

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

منتهى المدارك

في

شرح

تائية ابن الفارض

تأليف

العارف بالله تعالى

الشيخ سعد الدين محمد بن أحمد الفرغاني

المتوفى سنة ٧٠٠ هـ

ضبطه وصححه وعلق عليه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

الجزء الثاني

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Title: Muntahā al-madārik fī šarḥ tā'iyyat ibn al-Fāriḍ
(The explanation of Ibn al-Farid's poem "al-taiya")

Author: Muḥammad ben Aḥmad al-Firġāni

Editor: Dr. 'Āṣim Ibrāhīm al-Kayyali

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 832 (2 volumes)

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: منتهى المدارك
في شرح تائية ابن الفارض

المؤلف: الشيخ سعدالدين محمد بن أحمد الفرغاني

المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي

الناشر: دار الكتب العلميــــة ـ بيروت

عدد الصفحات: 832 (جزءان)

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنـــان

الطبعة: الأولى

ISBN 2-7451-4612-2 (10 dig)
ISBN 978-2-7451-4612-0 (13 dig)

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م ـ ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.

هاتف: ١٢/ ١١/ ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ ص.ب ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

هُمَا مَعَنا في باطنِ الجَمْعِ واحدٌ وأربعةٌ في ظاهرِ الفَرْقِ عُدَّتِ

أراد **بباطن الجمع** حضرة أحدية الجمع ومقام أو أدنى والمرتبة الأولى، وظاهر الجمع هو الجمع الظاهري والباطني وجمع الجمع ومقام قاب قوسين والمرتبة الثانية.

وأراد **بظاهر الفرق** جمع المراتب الكونية التي مبدؤها مرتبة الأرواح، ثم المثال، ثم الحسّ التي تكون التفرقة الوجودية والعلمية معًا من جميع الوجوه فيها ظاهرة.

وأمّا باطن التفرقة، فهو حضرة المعاني والمعلومات ومرتبة الإمكان التي تكون التفرقة فيها علمية لا وجودية، بالنسبة إلى ما فيها، فالتفرقة من وجه دون وجه.

فيقول: هذان المتسبّبان معنا، أي: مع عين الذات الأقدس المحبوبية التي هي التجلّي الأول الفاعل الحقيقي، ومعي أي: حقيقة الحقائق التي هي حقيقتي القابل الأول لظهور هذا التجلّي الأول لنفسه في باطن الجمع، أي في مقام أحدية الجمع وأو أدنى والمرتبة الأولى عين واحد بلا غيرية وتفرقة وتميّز ومغايرة بيننا أصلاً، وفي ظاهر الفرق أي في المراتب الخلقية الكونية التي أوّلها مرتبة الأرواح، ثم المثال، ثم الحسّ الحاكمة على كل ما يظهر فيها بالتفرقة والخلقية والغيرية من جميع الوجوه عدّت أربعة: حقيقتي القابلة التي جميع القوابل فروعها وتفصيلها ورفقتها مع عين التجلّي الأول المضاف إليه الفاعلية على الحقيقة، ومع صورة وصف الوحدة ومظهرها الذي عين الروح الفاعلة، ومع صورة وصف الكثرة ومظهرها التي هي النفس القابلة.

وإنّي وإيّاها لَذاتٌ، ومَن وَشى بها، وثَنى عنها صفاتٌ تبدَّتِ

كنّى **بمن وشى بها** عن وصف الوحدة لكونها راجعة إلى حضرة الذات دائمًا ولازمها الذاتي، فكانت كواشٍ هي من جهة المحبوب أبدًا، ومن ثنى عن حضرة

المحبوب أي اللّاحي الذي لا يزال يلازم المحبّ ويذبّ عنه كنى به عن وصف الكثرة لكونها راجعة إلى النفس.

فيقول: وإني يعني حقيقة الحقائق التي هي القابل الأوّل وحضرة المحبوب التي هي التجلّي الأول والفاعل الحقيقي في كل مرتبة على الإطلاق أمين ذات واحدة في مقام أو أدنى وباطن جمع الجمع والوحدة والكثرة من كونهما متغايرتين متميّزتين ومتقابلتين هما صفتان كائنتان في مقام قاب قوسين وحضرة ظاهر جمع الجمع، وأنهما في باطن جمع الجمع عين الذات لا صفتان متغايرتان، لأنه لا صفة ولا مغايرة في تلك الحضرة، بل الذات ونسب واحديتها عين واحدة بلا مغايرة وغيريّة بينهما، والله المرشد.

فذا مُظْهِرٌ للرُّوحِ، هادٍ، لأفقِها شُهودًا، بدا في صيغةٍ معنويَّةِ

يعني **بالروح**: إجمال القلم واللّوح بحكم وحدانيّتهما ووجههما الذي يلي حضرة موجدهما من جهة وجودهما وعلمه الوحداني المتعلّق بهما تعلّقًا وحدانيًّا، ويعني بالنفس هٰهنا طرف قابلية القلم واللوح المحفوظ للتفصيل فعلاً وقبولاً، ويعني **بأفق الروح**: عين العلم والشهود الوحداني الذي هو غاية الروح من جهة حقيقتها وصورة معلوميّتها المرتبطة بالعلم الأزلي والشهود الوحداني، **فاللام** في لأفقها بمعنى: إلى، وشهودًا مفعول هاد.

يقول: فذا يعني وصف الوحدة مظهر للروح، أي ما به يظهر عين وجود الروح وحقيقتها، فالذات لا يظهر إلّا بالصفة، وهذا الوصف الذي هو مظهر الروح هو هادٍ لشهود الروح إلى غايتها التي هي عالم شهود الحقّ نفسه مفصلاً في ظاهر الجمع ومجملاً في باطن الجمع، وكانت هدايته لشهود الروح في صيغة معنويّة، أي لوصف وحدانيّة.

وذا[1] مُظهرٌ للنَّفْسِ، حادٍ، لرِفْقِها وُجودًا، عدا في صيغةٍ صُوَرِيَّةِ

حادٍ، أي: سابق باعث على السير، **ولرفقها**: أي إلى رفقتها جمع رفيق، حذف الهاء للضرورة، **وعدا**: مشى سريعًا، **ووجودًا** مفعول حاد، تقديره: وذاك الذي هو وصف الكثرة أظهر بوساطة ظهور النفس سائق وجودًا مفاضًا إلى رفقاء

(1) في إحدى نسخ الديوان [فذا] بدل [وذا].

النفس وهي الحقائق الكونية التي هي تفصيل حقيقة النفس أو حقائق قوى النفس الإنسانية الشخصية.

يقول: لما عرفت أن لذاتي وذات حضرة المحبوب صفتان ذاتيّتان، وهما الوحدة التي لها الفاعلية والكثرة التي لها القابلية، وعلمت أن وصف الوحدة بفاعليّته هو الذي ظهر به الروح الأعظم وهو غدا هاديًا شهود الروح إلى أفقها الذي هو عالم شهود الذات نفسها مجملاً ومفصلاً في المرتبة الأُولى والثانية في هيئة معنوية حالية، فيشهد الذات بهذا الوصف وفيه تفصيل نسبها ومعلوماتها شهود مفصل في مجمل، فاعلم أن الوصف الثاني لذاتنا الأقدس هو وصف الكثرة بقابليّته وهو ظاهر بواسطة ظهور النفس التي هي طرف قابلية ظهور القلم الأعلى واللوح المحفوظ فعلاً وقبولاً بصورة تفصيل المكتوبات، وهي روحانيات جميع المكوّنات بالكتابة الإلٰهيّة المعنية بقوله في خطابه للقلم الأعلى: **«اكتب ما هو كائن»**[1]، وهذا الوصف أعني وصف الكثرة الظاهرة في ضمن ظهور النفس بحكم قبول إضافة الوجود الظاهر المفاض على النفس يسوق الوجود المفاض المضاف الظاهر إلى رفقاء النفس، يعني الحقائق الممكنة التي هي تفصيل حقيقتها وتوابعها وجزئياتها من جهة أن حقيقتها مشتملة على حقائق الممكنات القابلة للظهور في مرتبة الأرواح والمثال والحسّ، فيبعد المضاف، وهذا الوصف ـ أعني وصف الكثرة ـ سائقًا جميع الحصص الوجودية المتعيّنة المفاضة إلى حقيقة كل شيء في صبغة صورية تركيبية، يعني في تلوّن كل حصة وجودية بصور مركّبة مناسبة لمرتبته وحقيقته فعلاً أولاً صابغًا هذه الحصص الوجودية بصبغة صورة العرش، ثم بصبغة صورة الكرسي، وهاتان الصورتان طبيعيتان مركّبتان تركيبًا لا يحتمل التجزئة والتبعيض ولا الخرق والالتئام، ثم صبغها بصبغة صورية مركبة تركيبًا عنصريًا يحتمل التجزئة والتبعيض والخرق والالتئام، وهي صور السمٰوات السبع والكواكب، ثم بصبغة صور تشكّلاتها وإيصالاتها المتنوّعة، ثم صور الأركان ـ أعني العناصر ـ ثم عدا سائقًا إياها وصابغًا لها بصبغة صور المولدات جمادًا ونباتًا وحيوانًا بجميع أجناسها وأنواعها، ثم بصبغة صورة إنسانية عنصرية هي آخر الصور كلّها، فكان وصف الوحدة الغالب حكمه وأثره في الروح يهدي وصف الشهود من

(1) هذ الحديث سبق تخريجه.

أفق خلقية الروح إلى أفق حقّيتها التي هي عالم شهود الحقّ نفسه، فيشهد وصف الحقّ في ذلك الأفق والعالم كل ما فيه من حقائق الأسماء والأوصاف.

وأمّا وصف الكثرة النسبية، فيسوق ما كان قابلاً من الوجود لوصف الظهور بصورة الكثرة والقابلية إلى تفاصيل حقيقة النفس التي هي رفقاها إلى أن تبلغ بالنفس إلى غاية نزولها وهو الظهور بصورة المزاج العنصري الإنساني، فتجد الذات من حيث صورة وصف كثرتها نفسها مع وصف وحدتها وجدان مجمل في تفاصيل وجوده في منتهى تنزّله بوصف الكثرة والقابلية، فما كان الحاصل من النزول والعروج إلّا شهود الذات نفسها مجملاً ومفصّلاً من جنب وصفيه المذكورين اللذين هما في باطن الجمع مع الذات شيء واحد بلا مغايرة وغيريّة.

وَمَنْ عَرَفَ الأشكالَ مِثْلي لَمْ يَشُبْـ ـهُ شِرْكُ هُدًى، في رَفع إشكالِ شُبهة

الأشكال: الأمثال من جهة الهيئة والصورة، كما أن الأنداد من جهة الجنسية والأشباه من جهة الكيفية، ولم يشبه: أي لم يخلط فهمه وإدراكه على حذف المضاف، **والإشكال**: التباس الأمر من جهة شكل وصورة حاصلة في الذهن من شبهة، أي من جهة حصول كيفية حاصلة في الذهن من صورة الأمر المطلوب مخالفة لكيفيّة ما هو الواقع في نفس الأمر، وحرف في متعلقة بفعل يشبه.

والمعنى: أن الأُمور المعقولة والمحسوسة في العالم كلّها منحصرة في قسمين أسباب ومسبّبات، وتأثير الأسباب في المسبّبات ظاهر عقلاً وحسًّا، والأسباب بعضها معقولة من العلويّات، وبعضها محسوسة من السّفليات، وهي على درجات بعضها أعلى من بعض، وبعض هذه الأسباب من جنس مسبّباتها كالسحاب الندي الذي هو سبب للمطر الذي من جنسه في المحسوسية والنداوة، وكالشمس هي منوّرة وسبب للتنوير، وبعضها من غير جنسها كالفكرة وتصويرها بالقوة المتخيّلة صورة في الذهن، فهي سبب لحصول مثل تلك الصورة الذهنية لكن محسوسة، وبعض تلك الأسباب أقوى وأظهر تأثيرًا من البعض، ومن جملة الأسباب القوية التأثير العقلُ المدبّر للنفس الملهمة فجورها وتقواها، فإنه سبب قوي لحصول العلم بحسن الأشياء وفتحها وخيرها وشرّها، وبصحة الحكم بثبوت الشيء ونفيه وعدم صحته، ولكن فيما يتعلق لمرتبته وبشرط اعتدال آلته التي هي الفكرة وصحتها، وفوق ذلك أسباب من اجتماع القوى الملكية، وفوق ذلك أسباب

من اجتماعات الأسماء الإلـٰهيّة، وفوق ذلك سراية تأثير مسبّب الأسباب الذي هو التجلّي الإلـٰهي الجمعي من حيث ظاهره، ثم من حيث باطنه وإليه ينتهي التأثير والإيجاد أولاً، والإمداد بالخلق الجديد ثانيًا، فلهذا المعنى صار الناس في النظر إلى الأسباب وتأثيراتها فرقًا متعدّدة لبعضهم وقفوا عند السبب القريب منهم صورة، واقتصر نظرهم على الأسباب القريبة، وحصروا أمر الإيجاد والتأثير به وإظهار الأمور كلّها في هذه الأسباب القريبة، وأضافوا جميع اللذّات والآلام إليها، ونفوا ما وراء ما أحسّوا بها من الأسباب واللذّات والآلام المحسوسة الحاصلة بتلك الأسباب كل سبب سواها نفوا أيضًا مسبّب هذه الأسباب بالكلّية، وهم بعض الدهرية من الطبائعية، وذلك بسبب شوب فهو مهم النظر في شبه أشكال السببية وشبهة كيفية التأثير ووجود المسبّب عند سببه.

وبعضهم ترقّى نظرهم إلى أسباب علويّة، وحصروا التأثير والإيجاد في التشكّلات الفلكية والاتّصالات الكوكبية واقتضاءاتها الذاتية في زعمهم ونفوا ما سواها من الأسباب ومسبّبها تعالى وتقدّس، وحصروا الآلام واللذات فيما تقتضيها هذه الأسباب في هذه النشأة الدنيوية، وأنكروا غير معتقدهم هذا من شرع مشرع والاهم وواسطة من ملك ورسول ونشأة آخرة وجزاء حسنة وسيّئة، وذلك أيضًا بسبب شائبة إشكال بشبهة السببية والتأثير اللذين شاهدوا من هذه الأسباب وهم الأفلاكية من الدهرية المعطّلة ـ لعنهم الله ـ.

وبعضهم ترقّوا إلى سببية العقل لحصول العلم بوقوع الشيء ونفيه به، فكل ما أدركته عقولهم أثبتوه، وكل ما لم تدرك حقيقته وكيفيّته ما عدا واجب الوجود وعلّة العلل باصطلاحهم، ثم نفوه من أسماء الحقّ وصفاته وعلمه بكلّيات الأشياء وجزئيّاتها جميعًا من حيث جزئياتها، ويكون النبوّة والرسالة ويوم الدين والنشأة الآخرة والجنّة والنار المحسوسين والجزاء والشرع وحشر الأجساد والميزان والصراط المحسوستين في النشأة الآخرة، وهؤلاء المنكرون لما ذكرناهم الفلاسفة، وذلك بسبب شبهة استقلال في إدراك ما يتعلق لمرتبة وهم ظنّوه مستقلًّا في إدراك جميع الأشياء؛ لا جرم أثبتوا كل ما أدركوه ونفوا كل ما لم يدركوه به.

وهذه الإشكالات المتحصّلة من شبهات أشباه المذكورة الطارئة على هذه الطوائف المذكورين، وعلى كل حال من يتبع الأسباب من الفرقة الإسلامية أيضًا،

ويظنّ أن الشيء منها تأثيرًا حقيقيًا من غير سراية أثر من حكم المسبّب الأول الحقيقي على مقتضى حكمته البالغة في كل واحد من هذه الأسباب، وعلى كل من يجد من المؤمنين في نفسه دغدغة شبهة من مثل هذه الإشكالات المذكورة لم تندفع كلّها إلّا بأحد أمرين:

أحدهما: تقليد مخبر محق صادق محقّق من الأنبياء والرسل فيما أخبروه عن الحقّ تعالى، وبيّنوه بالكتاب والسنّة بإيمان واعتقاد وفهم، **والأمر الثاني** مما يدفع هذه الإشكالات المتحصّلة من شبهات الأشباه التي هي إرشاد مرشد كامل واصل يهديه إلى سواء سبيل الحقّ ومنبع اليقين والصدق، ويرشده إلى فناء أحكام حجب طبيعية وعقلية انبعثت هذه الشبّه والإشكالات منها، وحينئذ يكون حاصل هدايته أن يأمره بالإعراض عن عالم الطبع والعقل، بل عن عالم الخلق والخلقية كلّها، والإقبال بكليّته إلى عالم الحقيقة والحق ليظهر له حقية الأمر على ما هو عليه ويحصل له الطمأنينة واليقين المزيد لجميع الشبه والظنون والإشكالات كلّها، وهذه الهداية موهمة بشرك خفي، حيث توهّم أن الحق المطلوب الذي به يبطل الباطل ويحق الحقّ ويظهر اليقين والصدق مفقود مما هو فيه من وجود ظاهر مضاف وموجود في عالم يهديه إليه، فإنه يثبت ويرى وجودين، أحدهما: فيه الحق والآخر خال عنه، وهذا شرك خفي، فإنّ الوجود واحد، وهو عين الحقّ؛ فلا جرم يقول:

كل من عرف الصور والهيئات مثل معرفتي بأنها صور وصف ذات واحدة هو عينها في مرتبتها الأولى، ولا هي ولا غيرها من جميع الوجوه في مرتبتها الثانية، ويسمّى غيرًا في المراتب الكونية الخلقية بحسب هذه المراتب الإلـهيّة والكونية وحكمها لا يشوب هداية هذا الشرك الخفيّ عند رفع إشكال مثل هذه الشبهات عمّن يطرأ عليه ذلك، فإنه يهديه من صورة تفرقة الوجود وتفصيل الذات الواحدة إلى شهود عين جمع هذا الوجود والذات الواحدة من جهة أن من حكم هذه التفرقة قبول حكم الحجابية التي هذه الإشكالات من بعض أحكامها، ومن حكم شهود عين الجمع ارتفاع جميع الحجب، فيهديه مما يقبل الحجب إلى ما يدفعه وينفي الارتياب، وعلى هذا لا يشوب هداية هذا الشرك والإشارة إلى معنى هذا الإيهام في الدعوة والهداية بهذا النوع من الشرك الخفيّ الأمر بقول سبحان الله على أثر الأمر بالدعوة إلى الله تعالى، وذلك في قوله عزّ من قائل: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِىۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾

[يُوسُف: الآية 108]، يعني: سبحانه أن يكون مفقودًا عمّا هو المدعو فيه من الوجود، فيطلب ويوصل إليه في غاية يفهم من حرف إلى، ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعَام: الآية 79] يعني بإثبات وجودين، أحدهما خالٍ عن المقصود، والثاني حال به.

وذاتيَ بالـلَّذَّاتِ خَصَّتْ عَوالِمي بمجموعِها، إمدادَ جمعٍ، وعمَّت

الباء في قوله: بالذات متعلّقة بفعل محذوف وهو أمدت، ومفعوله: عوالمي، ومفعول خصّت محذوف، وهو كل عالم بما يناسبه، وما للذات أي: بموجباتها على حذف المضاف، **والباء في مجموعها متعلّقة بعمّت**، وفيه أيضًا حذف المضاف، وهو قبول.

يقول: وإذا عرفت هذه المقدمة أن ذاتي بأحد وصفيها فاعلة وبالآخر قابلة، فنتيجتها أن ذاتي أمدّت عوالمي كلّها غيبتها وشهادتها جبروتها وملكوتها وملكها وأرواحها وأجسامها لموجبات اللذّات من الشهود والوجود إمداد جمع فيه بين روحي ونفسي وإجمالي وتفصيلي خصّت كل عالم لما يناسبه من ذلك المدد وموجب اللذّة، فعالم الغيب والجبروت والملكوت الأعلى وأهلها إنما يكون موجب لذّتهم الشهود، أعني شهود الظاهر والباطن من حقائق الأسماء والصفات، فأمدّتهم بذلك، وعالم الملكوت الأدنى والملك وأهلها إنما يكون موجب لذّتهم الوجود الذي به يظهرون ويتنعّمون فأمدّتهم بذلك، وهذه الذات المذكورة الممدّة لموجبات اللذّة والمخصّصة كل عالم بما يناسبه من ذلك المدد هي التي عمّت بقبول مجموع موجبات اللذّات الشهودية والوجودية حتى تلذّذت بها كلّها من حيث صورتي التفصيلية التي هي العالم أعلاه وأسفله، ومن حيث صورتي الإجمالية التي هي صورتي البشرية وهذان البيتان اللذان يليانه كشرح لبعض هذا البيت الذي شرحناه، فاذكر وتفهم تفز.

وجادتْ ولا استعدادَ كَسْبٍ بفيضِها وقبلَ التَّهَيّي، للقَبولِ، استعدَّتِ

يقال: تهيّأت لكذا، أي صرت معدًّا له، **والباء في بفيضها متعلقة بجادت، والواو في ولا استعداد للحال.**

المعنى: اعلم أن الاستعداد الذي هو وجدان الشيء معد الشيء في نفسه، أعني: حصول كونه معدًّا في عين ذلك الشيء بالفعل إنما هو على نوعين:

استعداد مجعول وهو ما يكتسب بالوجود في كل آن، فإنّ الإنسان كل آن متغيّر من حالٍ إلى حال أخرى، ففي كل حال يستعدّ لأمرٍ آخر غير ما كان عليه في الحال الذي قبله، واستعداد غير مجعول بجعل جاعل، بل وصف للحقيقة الممكنة ذاتي لها، وهو في الحقيقة سراية أثر «فأحببت» في العين الممكنة، وأثر طلبه الحكم الإيجادي الساري في كل حقيقة ممكنة من الأسماء الأُول المسمّاة لمفاتيح الغيب بصورة قبول ذلك الحكم، وهذا الاستعداد وأثر السراية دائم الثبوت في حضرة العلم الأزلي من غير كسب من الحقيقة الممكنة لذلك، وبهذا الاستعداد قبل القلم الأعلى واللوح المحفوظ بما اشتملا عليه من الحقائق الممكنة الوجود من موجدها، وهو المراد بقوله: وجادت حضرة المحبوب بفيضها الوجودي حال عدم كون استعداد مضاف إلى كسب أصلاً، وحضرة المحبوب أيضًا هي بعينها في عين حال جودها بالفيض الوجودي وجدت من نفسها إعدادًا لقبول فيضه قبل أن يتهيّأ لذلك القبول بأمر آخر وجودي، فكان الفعل والقبول مضافين إلى عينها الوحدة وهما عين وصفية الذاتين المذكورتين اللتين ظهر أحدهما بالروح، وثانيهما بالنفس.

فبالنَّفسِ أشباحُ الوُجودِ تنعَّمَتْ وبالرُّوحِ أرواحُ الشُّهودِ تهَنَّتِ

إضافة الأشباح إلى الوجود والأرواح إلى الشهود إضافة خصوصية، نحو قولك: صاحبي وممدّي ومؤنسي، ويحتمل أن يكون على حذف المضاف، يعني أرواح أهل الشهود.

يقول: ولمّا كان وصف الكثرة والقابلية ظاهرًا بالنفس وسائقًا الوجود المفاض إلى رفقاء ممكنة النفس التي هي صور تفاصيل حقيقتها الممكنة، حتى صار كل حقيقة منها بما ساقه وصف الكثرة إليها من الوجود بواسطة النفس منصبغًا بصبغة شبح وصورة مثالية وحسّية أضحت تلك الصور بالنفس، أي بما ساقه وصف الكثرة بوساطتها إليها من الوجود أوّلاً بالإيجاد، ثم بالإمداد مع الآنات متلذّذة ومتنعّمة، فلا نعمة ولا لذّة أسنى وأهنى من الوجود، وكذلك لمّا كان وصف الوحدة الذي بدا بالروح غدا يهدي شهود الروح والأرواح الملكية والإنسانية إلى حضرة شهود الذات نفسها مجملاً ومفصّلاً في أفق الروح؛ لا جرم صارت الأرواح المنسوبة إلى حضرة الشهود لكون حقائقها وبواطنها متعلّقة بتلك الحضرة أو أرواح أهل الشهود بوساطة الروح الأعظم في عيشة مهنّأة طيبة بأثر ذلك الشهود وروح ذلك العلم.

باب سر السمع
وكيفية صحته الحاصلة لصاحب الفهم
من ذوق المقام المحمدي فيه

وحالُ شُهودي: بينَ ساعٍ لأُفْقِهِ ولاحٍ مُراعٍ رِفْقَهُ، بالنَّصيحة

لأفقه، أي: إلى غايته، **وساعٍ**، أي: واشٍ يسعى بالوشاية، وهو المكني به عن وصف الوحدة ومظهره الذي هو الروح، **ولاحٍ مراعٍ**: كنى به عن وصف الكثرة ومظهره الذي هو النفس، ومفعول شهودي محذوف، وهو حضرة المحبوب، والمصدر فيه مضاف إلى الفاعل، وقوله: **وحال شهودي** مبتدأ، وبين ساعٍ أي: واقع بين ساع إلى آخره خبره.

يقول: ولمّا كان وصف وحدتي وفاعليّتي لجذبني من حيث روحي للعروج إلى أفق روحي الذي هو عالم الشهود لأشهد تفاصيل حقيقتي التي هي صور نسب ذاتي في عين وحدة العلم الذاتي، ووصف كثرتي وقابليتي يجرني من حيث نفسي للنزول إلى رفقاء نفسي التي هي صور تفاصيل حقيقتها من صور العالم، أو من صور القوى والصفات الأصيلة؛ كالسمع والبصر ونحوهما، إلى حضيض وجودها المتنوّعة صبغة ظهورها، والمتكثّرة صور أشعة نورها لأشهد وحدة عين وجودي في عين كثرة أشعته وصبغ ظهوره كان حال شهودي لعين ذاتي التي هي عين ذات حضرة المحبوب واقعة بين هذين الوصفين ومظهريهما اللذين **أحدهما** الواشي، وهو وصف الوحدة ومظهره الذي هو الروح بنسبة خصوصيّتهما بحضرة المحبوب، **وثانيهما** اللّاحي وهو وصف الكثرة ومظهره الذي هو النفس بخصوصيتهما إليّ من حيث تعيّني وتشخّصي، وحاصل أيضًا شهودي بين حكمي جذبهما إلى العروج والنزول لتحقيق كمال ذاتي وكمال أسمائي بي متعلق بشهودي الوحدة في عين الكثرة في النزول، والكثرة في عين الوحدة في العروج، كما وصفنا آنفًا.

شهيدٌ بحالي، في السَّماعِ لجاذبي، قَضاءُ مَقَرِّي، أو مَمَرُّ قضيَّتي

قوله: **شهيد**، أي: شاهد لحالي، أي بالصحة، فالجار والمجرور الذي هو مفعول شهيد لحالي محذوف وهو بالصحة، لأنه يقال: فلان شهيد لفلان بصدقه، **واللام** في لجاذبي للتعليل، ويريد بفضاء مقرّه متّسع عالم المعاني والعلم الذي هو مقر حقيقته أزلاً وأبدًا، وأراد بممرّ قضيّتي عالم الكثرة الحسّ الذي هو ممرّ حكم استكماله وإظهار ما هو المقصد الأقصى من كمال المعرفة والجمعيّة بين ظهور الكمال الذاتي والكمال الأسمائي، والبيت هو خبر مبتدأ محذوف تقديره: حال شهودي بالوصف المذكور في البيت السابق، وهو شهيد لحالي بالصحة.

يقول: إن حال شهودي الواقع بين الوصفين المذكورين والتجاذب الحاصل بين روحي ونفسي من أثرهما بحكم ميل أحدهما إلى العروج إلى عالم الشهود ووحدته، وميل الآخر إلى النزول إلى عالم ظهور كثرة التعيّنات الوجودية هو شهيد عدل لحالتي بصحّتها، فيما يظهر لي في حال السماع والحركة فيه علوًّا وسفلاً؛ لأني إذا سمعت نغمة طيّبة متناسبة أجزاء زمانها ومتوازية وملائمة صور ألحانها يأخذ حكم الوحدة والعدالة الحاصلة في معنى حسن تلك الصورة بعنان روحي وتجذّبها وتميّلها نحو فضاء متّسع مقرّها الذي هو عالم الشهود الوحداني إلى فوق، ويأخذ صورة حسن تركيب ذلك الصوت والنغمة بعنان نفسي ويجرّها بحكم طبعها المستقيم وتميلها إلى ممرّ حكم ظهورها في عالم الحسّ وكثرته إلى تحت، وأثر هاتين الجادتين يظهر في صورتي فتحرّكها إلى فوق وتحت، ويحصل لي في هذه الحالة شهودان من حيثيّتين، فمن حيثيّة روحي شهود كثرة نسبية من الأسماء والصفات في عين وحدة الشهود والعلم، ومن حيثية نفسي شهود وحدة الوجود الظاهر في كثرة تعيّناته عن النسبية التي هي الصور الحسّية، ويحصل لي في روحي ونفسي من هذين الشهودين مثالان مطابقان كل واحد منهما للآخر، فإن كليهما مثال عين واحدة هي الذّات الأقدس من حيث وصفيهما المذكورين.

ويُثبِتُ نَفيَ الإلتباسِ تطابُقُ الـ ـمِثالَينِ بالخَمسِ الحواسِ المُبينَة

الباء في بالخمس الحواس متعلقة بمحذوف، يعني المثالين الحاصلين بها، أي بواسطة إدراكها، يعني في روحي ونفسي.

يقول: إذا التبس عليك ما قرّرت من نفي الغير والغيرية بالنسبة إلى ذوقي وشهودي من حيث مقام صحو الجمع بسبب تقيّدك بحكم مرتبة من المراتب، فإنما يثبت نفي ذلك الإلتباس تطابق المثالين الحاصلين في الروح والنفس بواسطة إدراك الحواس الخمس شيئًا من الأشياء بحيث يكون كِلَا المثالين صورة عين واحدة وحقيقة واحدة، وهي الذات الأقدس من حيث وصفيها المذكورين، وذلك بأن تدرك حاسّة البصر مثلاً هيئة موصوفة بصفة الحسن والملاحة، فتدرك النفس وجودها الظاهر المقيّد بتلك الصورة الحسنة الحسّية، وذلك الوجود هو عين ما ساقه وصف الكثرة النسبية المضافة إلى عين الوجود الواحد والذات الأقدس من حيث تنوّعات ظهوره وتعيينات نوره، فتحصل في النفس مثال من عين ذلك الوجود الذي هو عين الذات الأقدس ووحدته من حيث ما أدركته من تنوّعاته وتعيّناته، فتدرك الروح معنى تلك الهيئة الحسنة الحسّية وروحها الباطنة فيها وتعرج إلى عالم العلم والشهود، وذلك المعنى أو الروح لم يكن في تلك الحضرة إلّا صورة شأن من شؤون الذات الأقدس، فيحصل في الروح مثال من ذلك الشأن الذي هو عين الذات الأقدس، فكان المثال الحاصل في الروح مطابقًا للمثال الحاصل في النفس؛ لأن كِلَا المثالين ليسا إلّا مثال الذات الأقدس بلا مغايرة وغيرية، فتطابق هذين المثالين المتّحدين اللذين أحدهما حاصل من حيث أدنى مراتب النزول، والثاني واقع من حيث أعلى مراتب العروج بلا غيرية ولا مغايرة بينهما يحكم بنفي الالتباس عنك فيما ادّعيته وقدّرته، إلّا أنه ينبغي أن تعلم أن المثال الروحي حاصل من شهود كثرة الشؤون النسبية في العلم الحقيقي والمثال النفسي واقع من رؤية وحدة الوجود الظاهر المطلق في عين كثرة تعيّناته وتنوّعاته النسبية، فاستحضر.

وبَيْنَ يَدَيْ مَرْمَايَ، دونَكَ سِرّ ما تلقَّتْهُ منها النَّفسُ، سِرًا، فألْقَت

بين يدي مرماي، أي: قدام مقصدي ومدعاي الذي هو ذكر تطابق المثالين، **ودونك** هٰهنا بمعنى: خذ، **وسرّ ما تلقته**، أي: حقيقة ما أخذته نفسي من تلك الحضرة، وذلك المأخوذ هو سرّ أي: معنى باطن مستنزع من الحواس، **فألقت** النفس ذلك المعنى بطريق البَيان إليك، فيكون سرًّا منصوبًا على التمييز، ومنها يتعلق به، والضمير يرجع إلى حضرة المحبوب، وقوله: فألقت من إلقاء المسألة والأحجية.

يعني: خذ بيان المطابقة المذكورة أولاً بطريق حصول مثال حقيقة السرّ، والمعنى في الروح مما تأخذه النفس من الحواس من صورة الشيء، فتأخذ الروح معنى ذلك المأخوذ، ويحصل فيها من حقيقة ذلك المعنى الذي هو شأن من شؤون الذات والنسبة من نسب واحديتها مثال الشيء، ثم يسلم ذلك المعنى من حيث ما يناسب الحواس الباطنة؛ كالفكر والذكر والوهم والفهم، فتنزله الحواس الباطنة من حيث وجوهها التي لها ظاهر النفس حتى يحصل من ظاهر ذلك المعنى وصورته التي هي عين الوجود من حيث تنوّعات ظهور الذات مثال في النفس من الوجود الواحد المطلق الذي هو عين الذات الأقدس، ويحصل تطابق المثالين المذكورين.

إذا لاحَ معنى الحُسْنِ في أيّ صورةٍ — ونـاحَ مُـعَـنًّـى الـحُـزن فـي أيّ سـورةِ
يشاهدُها فكري بطَرْفِ تخَيُّلي، — ويسمَعُها ذِكْري بِمَسْمَعِ فطنتي
ويُحْضِرُها للنَّفسِ وَهْمي، تصوّرًا — فيحسَبُها، في الحسِّ، فَهْمي، نديمتي
فأعجَبُ مِن سُكري بغيرِ مُدامَةٍ — وأطْرَبُ في سرّي، ومِنّيَ طرْبَتي
فيرقُصُ قَلْبي، وارتِعاشُ مَفاصِلي — يُصَفِّقُ كالشّادي، وروحيَ قَينَتي

إذا: ظرف زمان، وقد يتضمّن معنى الشرط، وهو المراد هٰهنا، **ولاح**، أي: ظهر سريعًا مثل لمعان البرق، **وفي أي صورة**، يعني: في أيها يكون، ويقال: فلان باح بسرّه إذا ظهر به، ومعنى الحزن المتحمّل عناءه، وأي سورة، أي من آيات سور القرآن، **والمسمع** بفتح الميمين ويكسر الأُولى أيضًا هو خرق الأذن، **والفطنة**: الذكاء وسرعة الإدراك والارتعاش حركة الأعضاء بلا اختيار صاحبها، **والتصفيق**: ضرب إحدى اليدين على الأخرى، **والشادي**: هو المغني، والمنشد أشعارًا، **والقينة**: المغنية بلغة عامية، وقيل: مشتقة من التقين وهو التزيّن، يقال: اقيانت الروضة أخذت زخرفها، فسمّيت المغنية قينة باعتبار تزيّن لحنها وصوتها، فقوله: **إذا لاح... إلى آخر البيت شرط، والبيتان بعده جزاءه، وقوله: في أي سورة**، يعني: في وقت سماع تلاوة آيات سورة القرآن.

المعنى: يقول إذا ظهر معنى الحسن الذي هو في الحقيقة وصف الوحدة والعدالة في أي صورة كانت من صور المحسوسات، وتليت آية من آيات سور القرآن بصوت حزين حتى ظهر وصف وحدة المتكلّم بها في ضمن ذلك على

محبّ عناه الحزن بسبب الحبّ وظهر بسرّ حبه بالأنين والشهقة ونحو ذلك، وبان وصف وحدة الحبّ أيضًا بذلك السبب قبل وصف الوحدة من جهات أربع:

أحدها: جهة معنى الحسن، **وثانيها**: جهة عدالة الصوت، **وثالثها**: جهة المتكلّم بآيات سور الكلام العزيز، **ورابعها**: جهة الحبّ، فأدركت روحي وصف الوحدة من هذه الجهات وألفته عين وصف الوحدة التي ظلّت الروح محلات لظهورها وشاهدت فيه شهود الذات الأقدس ذاتها من حيث أن ذلك الشهود عينها، وحصل مثال ذلك الشهود والذات الأقدس في الروح، ثم سرى أثر هذا الشهود وظهور مثال الذات الأقدس به من الروح إلى القوى الأربع الباطنة، وهي الذكر والفكر والوهم والفهم التي لكل واحد منها وجهان: وجه إلى الباطن بالإضافة إلى الروح، ووجه إلى الظاهر بالإضافة إلى النفس، وسرى أثر ذلك الشهود من وجوهها الباطنة إلى وجوهها الظاهرة، فشاهد فكري حينئذ حضرة المحبوب من حيث جهة وصف وحدتها الظاهرة، ومن جهة معنى الحسن بطرف تخيّلي الذي هو مما يلي وجهه الظاهري نزولاً، وسمع كلام تلك الحضرة الوحداني ذكري من حيث وصف وحدتها الظاهرة من جهة عدالة الصوت بسمع ذكائي وسرعة إدراكي بواسطة صفاتي نزولاً أيضًا، ويدرك تلك الحضرة أيضًا وهمي من حيث وصف وحدتها الظاهرة من جهة كلامها، ويصوّرها من هذه الجهة في صورة مثالية بلا حصر فيها، ويحضرها نزولاً أيضًا للنفس، أعني لأجل أن يحصل من تلك الحضرة وشهودها بواسطة تنزل ذلك المعنى إلى الصورة مثال في النفس مطابق لمثال حاصل في الروح، فيحسبها ـ أعني يعلمها ـ فهمي تلك الحضرة المحبوبية من جهة وصف وحدتها الظاهرة من جهة الحبّ وتقريبه المحبوب من المحبّ عند إحضار الوهم إيّاها بطريق التصوير نزولاً أنها نديمتي ومحادثتي في الحسّ، وحينئذٍ بسبب هذا الوجود الفهمي، والحضور الوهمي، والسماع الذكري، والشهود الفكري يحصل في جميع قواي وأعضائي الباطنة والظاهرة سكر وذوق، وطرب ورقص، وتصفيق وغناء من غير مدامة ظاهرة وموجب خارجي للطرب والسماع والغناء، بل طربتي هي مني ومن تناولي كؤوس العشق وأقداح الشوق، فقلبي دائمًا في الحركة والرقص والخلق يحسبون ذلك مرض الخفقان ومفاصل ثديي أبدًا في التصفيق، وهم في وهم منه أن ذلك من مرض الارتعاش، ومطربتي في ذلك كلّه روحي التي كانت سبب ورود هذه الأحوال والمشاهدات

والسماع والحضور والفهم، ونحو ذلك على:

وما بَرِحَتْ نفسي تقَوَّتُ بالمُنى وتنحو القوى بالضُّعف، حتى تقَوَّتِ

ما برحت، أي: ما زالت، **وتقوّت**، أي: تتقوّتُ، حذفت إحدى التاءين كما في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [القدر: الآية 4]، ومعناه: تتناول من القوت ما يمسك رمقه، **وتنحو** فلان نحو فلان: يتوجّه إليه، وتقوّت: صارت ذا قوة، وفاعل تنحو هو القوى، ومفعوله جارٍ ومجرور محذوف، والباء في بالضعف للمصاحبة تقديره: وتنحو القوى إلى مقصدها مع ضعفها حتى قويت، ويروى: ويمحو القوى، وعلى هذا يحتمل أن يكون تقوّت من أقوت الدار إذا خلَت، **والمنقول** [القول] الأول.

يقول: وما زالت نفسي تستمدّ في سيرها أولاً وآخرًا وفي طلب ما يمسك رمق كليتها وجمعيتها وانطلاقها عن جميع التقيّدات وما يقوّيها في السير بآمال حقيقة التحقّق بالكمال والوصول إلى أنهى مراتب الوصال، وتتوجّه جميع قواي الظاهرة والباطنة إلى حقيقة جمعيتها وأكمليّتها مع بقية من ضعف قيد وحكم تفرقة فيها بحكم مقام جمع الجمع حتى صارت قوّة بالوصول إلى مقصدها وأكمليّتها في مقام أحديّة الجمع.

هُناكَ وجَدتُ الكائناتِ تَحالَفَتْ على أنّها، والعَوْنُ منّي، معينتي

هناك: ظرف زمان أو مكان، وههنا لمكان معنوي، وهي مرتبة أحدية الجمع التي تقوت نفسه بالأكملية فيها، **والواو** في قوله: والعون للحال، بيان هيئة مفعول معينتي.

يقول: وجدت في حضرة أحدية الجمع التي تحقّقت فيها نفسي وقواي كلّها الحقيقية الجمعية والأكملية جميع الكائنات ظاهرًا وباطنًا من كونها نسب عين واحدة بلا مغايرة وغيرية، تحالفت أي صارت كلمتها كلمة واحدة ومقصدها مقصدًا واحدًا على أنها تعينني على تحقّقي بحقيقة هذه الجمعية وصحوها، ولا يظهر شيء منها لما يخالف هذه الجمعية، وهذا كان في حال كون ذلك العون مني، فإنها لم يكن في تلك الحضرة الأحدية الجمعية والنظر من حيثيتها غير نسب ذاتي بلا مغايرة ولا غيرية أصلاً.

لِيَجْمَعَ شَمْلي كُلُّ جارِحَةٍ بِها، ويَشْمَلَ جَمْعي كلُّ مَنْبِتِ شَعْرَةِ

اللام في قوله: ليجمع للتعليل متعلّقة بتحالفت على معونتي.

يقول: هذا التحالف على إعانتي حال كون العون مني إنما كان لأجل أن يجمع بتلك الحضرة كل جارحة، أي كل عضو مني كل تفرقة تميّز وغيريّة وخصوصيّة يظهر فيّ، يعني لأن سرّي حكم جمعية تلك الحضرة وكلّيتها واشتمالها على الجميع في كل عضو مني حتى يكون كل واحد منها جامعًا جميع التفرقات الحاصلة في جميع العالم الذي هو صورة تفصيلي بحيث يكون شمله وتفرقته وجمعيّته لا يضاف إلّا إليّ، فيجمع كل جارحة مني من حيث اشتماله على جميع أجزاء العالم هذه التفرقة، أعني تفرقة أجزاء العالم من حيث إنها أجزاء تلك الحضرة، وأيضًا ليشمل هذه الجمعية التي لا غيريّة ولا ضدّية فيها، ولا اشتمل على كل شيء كان ما كان كل منبت شعرة مني بحيث يظهر كل منبت شعرة مني بصورة هذه الجمعية والاشتمال ونهاية الكمال، ويعمل كل واحد منها عمل المجموع في الإدراك وغيره.

ويخلَعَ فينا، بَيننا، لُبْسَ بينِنا، على أنَّني لم أُلفِهِ غيرَ أُلْفَةِ

وهذا التحالف أيضًا على إعانتي إنما كان لأجل أن يخلع لباس كل تفرقة وأثر مباينة وحكم مغايرة وغيرية حاصلة وباقية فيما بيني وبين تلك الحضرة بالنظر من حيث هذا المقام الأحدي الجمعي، بحيث إنه يشتمل كل قوّة وذرة مني على مجموع الأمر كلّه بلا أثر غيريّة وضدّية وبينونة وحكم خصوصية وتميّز بيننا، كما أن كل شأن من شؤون تلك الحضرة وكل نسبة من نسب واحديتها مشتمل على جميع الشؤون والنّسب في هذا المقام الأحدي الجمعي والمرتبة الأُولى بلا أثر غيريّة، فلا ضدّية ولا تميّز ولا بينونة وخصوصية فيما بينها وبين الذات الأقدس من حيث هذا المقام المذكور، ولا فيما بين كل واحد منها على أني لم أجد ذلك البين والفرق الظاهر في مقام جمع الجمع غير ألفة وجمعية في مقامي الأحدي الجمعي؛ لأن كل واحد من البيْن والأُلفة له معنى ثابت في الحضرة العلمية والمرتبة الثانية يحكم بالتميّز بينهما فيها، وباطن ذلك المعنى ليس الإشارة من شؤون الذات الأقدس ونسبة من نسب واحديتها المحكوم عليها بانتفاء الغيرية والضدّية والتميّز بينها في هذه المرتبة الأُولى، فيكون البين لا يوجد في مقام أحدية الجمع إلّا عين الألفة بالنظر من هذا المقام.

ولما ذكر في هذه الأبيات بيان تطابق المثالين من جهة السير في معنى كل صورة محسوسة أو معنى صوت عدالته وظهور أثر الحبّ بوساطته وإدراك حضرة المحبوب من حيث ذلك المعنى، وحصول المثال من شهود تلك الحضرة في الروح والقوى الباطنة، وسراية أثر ذلك إلى الظاهر نزولاً، وحصول ومثال تلك الحضرة في النفس رجع إلى ذكر السير من جهة صورة ذلك المعنى المدركة بالحواس الخمسة، وذكر حصول المثالين في الروح والنفس بوساطة إدراك تلك الصورة المحسوسة، وشهودهما تلك الحضرة المحبوبية، فما ينقل الحسّ إليهما من الصور وينبّه للحضور لما تلقته من ذلك.

تنبَّهْ لِنَقْلِ الحِسّ للنَّفْسِ، راغبًا عن الدَّرس، ما أبدَتْ بوَحْيِ البديهة

اللام الأولى لتعدية تنبه، **والثانية** لتعدية أبدت، **وراغبًا** حال من ضمير مستكنّ في تنبه، والياء للوساطة، وفاعل أبدت حضرة المحبوب.

يقول: ولما عرفت ما نقلته الحواس إلى الروح من المعنى في ضمن الصورة، وشهود الروح حضرة المحبوب في ذلك المعنى، وسراية أثر ذلك الشهود إلى القوى الباطنة نزولاً لا عروجًا يرجع إلى ذكر ما ينقل الحواس الخمسة من الصور إلى النفس، وأبدت حضرة المحبوب ذلك للنفس بوحي مدرك بالبديهة، وينتقل أثر ذلك إلى الروح عروجًا لا نزولاً، ولمّا كان مقتضى العادة أن يكون أثر شهود الروح من جهة المعنى يظهر فيها بطريق العروج لا بطريق النزول، وأن يكون أثر شهود النفس ونقل الحواس إليها من الصور يرجع إلى النفس من جهة النزول إلى ظاهرها من حيث وصف الكثرة، والأمر في هذا السير رفع على خلاف مقتضى عادة سير السائرين؛ لهذا احتاج في كل واحد من السيرين إلى تقديم تنبيه، فقال في السير الأول: دونك، أي خذ سر ما تلقّته منها، وقال في الثاني: تنبّه، لنقل الحسّ.

المعنى: يقول: كل ما سمعته وعلمته بطريق الدراسة والنقل من أقوال الحكماء والعلماء أن الروح الروحانية وصفاتها الوحدانية من شأنها العروج لا النزول، وأن النفس وصفاتها المتكثّرة من شأنها النزول لا العروج، وأن البديهيات المحسوسة والمعقولة المدركة بلا فكرة ورويّة هي من خواص ما يظهر به العقل أو

النفس بالآلة، وليس للحضرة المحبوبية بها تعلق فارغب عنه واتركه واخلِ ضميرك واعتقادك عنه، وتوجّه إلى ما أقوله خاليًا عن جميعها حتى تحيط بفهم ما أقوله وأبيّنه لك، ففي حال هذا الإعراض عمّا علمت بطريق الدراسة تنبّه لما ينقله الحسّ، أي الحواس الخمس لكل ما أظهرت حضرة المحبوب للنفس من تلك المحسوسات بطريق الإلهام المدرك ببديهة الحسّ، يعني كل ما يتضمّنه المحسوس من الهيئة والضوء والخاصّية المدركة، بلا وقفة ولا كلفة، فإدراكه لا يكون إلّا بالإلهام الحاصل من قبل الحقّ تعالى لذلك المدرك، فيدركه بذلك الإلهام بلا كلفة ولا وقفة بحيث لو انقطع عن ذلك المدرك أثر ذلك الإلهام لا ينقطع إدراكه لذلك، فلهذا قال: ما أبدت بوحي البديهة، فإضافة الوحي إلى البديهة يكون إضافة الجنس إلى نوعه نحو ماء مطر، ونحو ذلك.

لروحيَ يُهدي ذكْرُها الرَّوْحَ، كُلّما سَرَتْ سَحَرًا منها شَمالٌ، وهَبَّتِ

اللام في لروحي، بمعنى إلى متعلقة بيهدي حرف تعدية، مفعوله الثاني ومفعوله الأول ذكرها، وفاعله الروح الذي هو نسيم الريح، والضمير في ذكرها يرجع إلى حضرة المحبوب، وكذا في منها أي من لطفها.

يقول: كلّما سرت شمال وقت السحر وهبّت من مهبت لطف حضرة المحبوب متحمّلاً روحًا، أي نسيمًا ذا رائحة طيبة ونكهة شذيّة يهدي ذلك النسيم الطيّب ذكر حضرة المحبوب إلى روحي كان ذلك الروح يكلم الروح ويحدثها بذكر تلك الحضرة، فتشهدها روحي بذلك الذكر، ويحصل منها مثال في روحي ونفسي في تلك الحالة.

ويَلتذّ إنْ هاجَتْهُ سَمَعيَ، بالضُّحى على وَرَقٍ وُرْقٌ، شَدَتْ، وتغنَّت

فاعل يلتذّ سمعي والضمير في هاجته راجع إلى ذكرها المذكور في البيت السابق، والباء في قوله: بالضحى بمعنى في متعلقة بتغنّت، وظرفه وفاعل هاجته ورق جمع أورق، وهي الحمامة وهاجته بمعنى هجته لم يرد ثلاثية إلّا لازمًا، وهو قل عداه للضرورة، وذكر الورق وأراد به العصف بطريق إطلاق اسم الملزوم على اللازم.

يقول: إذا صاحت وتغنّت حمامة في ضحوة نهار على غصن بصوت حزين ونغمة شجيّة ميلاً إلى أليفها وشوقًا إليه، وهجت تلك الحمامة بصوتها الحزين

المنبعث عن ذكر أليفها وميلها إليه ذكر حضرة المحبوب الحقيقي بحكم المناسبة، يلتذّ سمعي بذكر تلك الحضرة، ويحصل في روحي من ذكرها مثال، وفي نفسي بواسطة السمع مثال من تلك الحضرة المحبوبية مطابق كلّ واحد للآخر.

ويَنْعَمُ طَرْفي إنْ رَوَتْهُ، عَشِيَّةً، لإنسانِهِ عنها بُروقٌ، وأهْدَتِ

الهاء في روته ضمير الذكر، وفي إنسانه ضمير الطرف، **واللام** في لإنسانه بمعنى إلى، وثاني مفعول أهدت إلى إنسانه، والأول محذوف، وهو ذكر تلك الحضرة، وثاني مفعول روت من جار ومجرور محذوف، وهو لروحي وأوله ذكر حضرة المحبوب، والبيت جملة شرطية والهاء في عنها ضمير حضرة المحبوب، أي عن فيضها أو نورها على حذف المضاف.

يقول: إذا لمعت عن فيض أنوار حضرة المحبوب بروق في آخر النهار، وروت تلك البروق بنسبة سرعة لمعانها ذكر حضرة المحبوب لروحي، وأهدت تلك البروق ذلك الذكر أيضًا إلى إنسان طرفي يصير طرفي ذا نعمة ولذّة وطيبة عيش بذكرها، ويحصل بواسطة الطرف مثال في النفس من حضرة المحبوب، وفي الروح مثال منها بواسطة ذلك الذكر مطابق كل واحد للآخر.

ويَمْنَحُه ذَوْقي ولَمْسيَ أكْؤس الـ شَرابِ، إذا لَيلًا، عَلَيَّ أُديرَتِ

ضمير الهاء في تمنحه عائد إلى ذكر حضرة المحبوب، أي ذكر الروح إيّاها وهو المفعول الأول لفعل المنح، ومفعوله الثاني ذوقي ولمسي، وفاعل يمنحه أكؤس، وحرف عليّ متعلقة بأُديرت.

يقول: إذا أمسيت ليلة في مجلس أنس وأُديرت علي أكؤس من كل شراب طيب عذب هني بارد لمنح تلك الأكؤس ذكر حضرة المحبوب، فتحصل في روحي من ذلك الذكر مثال حضرة المحبوب مطابق لمثال حاصل منها بواسطة ذوقي ولمسي.

ويوحيه قلبي للجوانح باطنًا بظاهر ما رسلُ الجوارحِ أدّتِ

كنّى بالجوانح التي هي الأضلاع الباطنة عن الروح وصفاتها الباطنة مثل الفهم والإدراك ونحوهما، وللجوانح أي إليها معلقة حرف الجرّ بيوحي، وضمير يوحيه يعود إلى الذكر، وباطنًا ظرف ليوحيه، وما موصولة صلتها أدّت، والعائد الذي هو

المفعول الأوّل محذوف، ومفعوله الثاني من جار ومجرور أيضًا محذوف، وهو إلى قلبي.

يقول: لمّا كان قلبي جامعًا وواسطة بين روحي ونسبي وآثارهما وصفاتهما كان ذكر الوارد بوساطة رسل الجوارح المذكورة يرد أولاً إليه، وهو يوحيه ويلقيه بوصف وحدته إلى الروح وصفاتها الباطنة في الباطن، وما كان منه يناسب وصف الكثرة بوصله إلى نفسي، ويحصل من عين حضرة المحبوب مثلان، فهما يتطابقان.

ويُحضِرُني في الجمع مَن باسمِها شدا فأشهَدُها، عندَ السّماعِ، بجُملتي

مراده من الجمع هٰهنا: جمعية القلب الذي هو برزخ جامع بين النفس وجميع خواصّهما وصفاتهما، وكل ما يصل إلى الروح من آثار أحكام الوحدة، أو إلى النفس من آثار أحكام الكثرة فبواسطة القلب يصل كما ذكرنا في البيت السابق من وساطة القلب بإيجابه إلى الروح عين الذكر الحاصل من الحواس الظاهرة.

يقول: وإذا كان الأمر كما تقرّر، فاعلم أنه إذا غنّى مغنٍّ وجلى اسم حضرة المحبوب وذكره في مجلى عدالة صوته ووحدة معنى ما غنّى به يسوقني بمقرعة عدالة صوته وسوط وحدة معناه من عالم الكثرة والتفرقة إلى حضرة جمع القلب ويحضرني فيها، فأشهد حضرة المحبوب المتجلّي في القلب التقيّ النقيّ الوادع بجملة صفات ظاهري وباطني المجتمعة في قلبي خلاصتها، وبجملة روحي وجملة نفسي ومزاجي، ويحظى كل واحد لما يناسبه، فالروح بأحكام وصف الوحدة والنفس والمزاج بآثار وصف الكثرة المنسوب كلاهما إلى حضرة ذات المحبوب، فيجرّ وصف الوحدة الروح إلى العروج إلى فضاء مقرّها ويجذب وصف الكثرة النفس والمزاج إلى النزول إلى مستقرّها.

فيَنحو سَماء النَّفخِ روحي ومظهري الـ ـمُسَوّى بها، يَحنو لأتراب تُربَتي

الحنوّ: الميل بالشفقة، **والأتراب**: الأخدان، **المسوّى بها**، أي: بيد حضرة المحبوب المعنيّة بقوله: فإذا سوّيته.

يقول: فتتوجه روحي نحو علوّ عالم النفخ بلا واسطة، يعني عالم ارتفاع الوسائط الغالب عليه حكم وصف الوحدة، ويجذب الصورة معها بحكم علاقة

النظر التدبيري منها، ويميل للشفقة مظهري المسوّى بيد حضرة المحبوب الاختصاصية المعنية بقوله: فإذا سوّيته، يعني مزاجي المسوّى من التراب يميل إلى أصحابه المنتشئة جميعها من تربتي، يعني إلى قواه وأعضائه الحسّية الغالب عليها حكم وصف الكثرة ويجرّ الروح إليها لتمدّها.

فَمِنّيَ مَجذوبٌ إليها وجاذِبٌ إليهِ، ونَزْعُ النَّزْعِ في كلّ جَذْبَةِ

النّزع الأول بمعنى: القلع، والثاني: حالة نزع الميت عند المفارقة بين النفس والمزاج.

يقول: فروحي يجذبها وصف الوحدة إلى عالم شهود الحضرة المحبوبية نفسها وروحانية كل عضو وجزء وذرّة من صورتي المزاجيّة يتبع روحي في ذلك الانجذاب، وهو معنى قوله: فمني مجذوب إليها ومزاجي وصورتي بكل جزء من الأجزاء يجذبها وصف الكثرة إلى تعيّني وأنيّتي، وإضافة الظاهر الوجود إليّ وهو معنى قوله: وجاذب إليّ، ولما كانت العلاقة بين المعنى والصورة والروحانية والهيئة الجسمانيّة في غاية القوّة وتلك المجاذبة تستدعي التفريق بينهما كان كل جذب مستدعٍ لقلع الروحانية عن المزاج، وكل عضو وجزء منه مشابهًا لحالة نزع الميت في مقاساة الشدّة والكربة، فلهذا قال: ونزع النزع في كل جذبة.

وما ذاكَ إلّا أنّ نَفْسي تَذَكَّرَتْ حَقيقتها، مِن نَفْسِها، حينَ أوحت

فحَنَّتْ لتَجريدِ الخطاب ببَرْزَخ الـ تُرابِ، وكُلٌّ آخِذٌ بِأَزِمَّتي

المراد بقوله: نفسي الأثر الروحاني المتعلق بالروح الحيوانية الذي تجنّست به الروح الحيوانية المضافة إلى الصورة العنصرية الإنسانية، وباينت به سائر الأرواح الحيوانية المضافة إلى الحيوانات لا حقيقة الروح الروحانية المباينة عن الجسم، وأراد بقوله: من نفسها هيئاتها الاجتماعية من البخار الضبابي، ومن القوة الحيوانية، أي صفة الحياة القائمة بذلك البخار الضبابي، ومن هذا الأثر الروحاني المذكور، وأراد بقوله: حقيقتها حقيّة الروح الروحانية التي هذا الأثر فيض وشعاع منها، وهي حقيقته وأصله، ومن متعلقة بتذكّرت، وهي للابتداء، وفاعل أوحت حضرة المحبوب، وذاك إشارة إلى معنى التجاذب المذكور في البيت السابق، ولام لتجريد بمعنى إلى، وباء ببرزخ يتعلق بمحذوف، أي نازلة به.

يقول: وليس ذلك التجاذب المذكور إلا النفسي من حيث الأثر الروحاني المحمول في قوّة الحيوانية تذكرت من ذاتها التي هي الهيئة الاجتماعية المذكورة حقيقتها وأصلها التي هي الروح الروحانية حين أوحت حضرة المحبوب إليها في ضمن عدالة صوت ذلك المغني ووحدة معنى يتضمّنه ذلك الشعر الذي أنشده، وفهمت من ذلك الوحي خطابًا، ولكن مشوبًا ومتلبّسًا بلباس الحروف والأصوات وكثرتها، فاشتاقت ومالت إلى تحديد الخطاب عن تلك الملابس المختصّ ذلك الخطاب المجرّد بحقيقتها التي هي الروح الروحانية، وهو الذي سمعته في مبدأ الأمر الإيجادي، أعني خطاب كون المجرد عن ملابس مواد الحرف والصوت المركب، وهي أعني نفسي نازلة حالة هذا الحنين ببرزخ التراب، أعني هذه الصورة العنصرية الترابية التي هي بوصف عدالتها برزخ جامع بين حكم وصف الوحدة ووصف الكثرة، أو حنّت واشتاقت لتجريد خطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: الآية 172] الواقع ذلك الحنين مني ببرزخي المذكور فهمّت نفسي المذكورة في حال تعلقها بهذا البرزخ الترابي أن تلحق بحقيقتها وأصلها، أعني عالم الروح الروحانية، وكل واحد من قوى هذا البرزخ الترابي آخذ بأزمّتها، فهي تجذب نفسها إلى العروج والقوى يجذبها إلى النزول، فتجد كربًا وشدّة مثل شدّة حال نزع الميت وكربه، وذلك معنى قوله: فكل آخذ بأزمّتي، أي أعنّتي.

تنبيـــه:

إنما ألتفت عن البيان بلسان الجمع إلى التقرير بلسان التفرقة؛ لأن مقصوده بعد تقرير تطابق المثالين وتحقيقه تقرير صحة حالة السماع والمجاذبة الحاصلة فيه، وذلك لا يكون إلّا بالنسبة إلى المتوسّطين والمبتدئين من أصحاب الأحوال دون المتمكّنين وخصوصًا في آخر مقامات التمكين في التلوين الغيبي المختصّ بالمقام المحمدي، وحيث كان غالب حال أهل السماع ووقوع هذا التجاذب لهم فيه إنما هو التقيّد بالتفرقة؛ لا جرم التفت إلى النزول إلى مقامهم والتقرير بلسانهم، ثم إنه مثل في باب السماع مثالاً يتبيّن به صحة السماع والرقص والوحدة في أبيات أوّلها هذا.

ويُنبيكَ عن شأني الوَليدُ، وإن نشا بَـليـدًا، بـإلـهـامٍ كـوَحـيٍ وفِـطـنَـةِ

الوليد: هو الذي قرب عهده من الولادة، **والبليد**: المتحيّر المتردّد في أمره لا يهتدي إلى فهم ما هو الصواب منه، والباء في بإلهام للوساطة متعلقة بينبئك،

والواو الداخلة في الشرط للحال من الضمير المستكنّ في فعل نشأ العائد إلى الوليد، والإلهام أحد ضروب الوحي وهو إلقاء الشيء في الخلد، فإن الوحي على أربعة أضرب، وإنه في أصل اللغة إشارة سريعة، وفي استعمال الشريعة كلمة إلـٰهية ملقاة من الحقّ تعالى إلى أنبيائه أو أوليائه.

وهذه الكلمات إما أن تلقى عن علم يقيني بملقيها أو بلا خبرة بملقيها، فالثاني هو الإلهام وهو المعبّر عنه بالهداية في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية 50]، والأول إمّا أن يكون بوساطة جبريل عليه السلام على التعيّن للتشريع، وهو المختصّ بالأنبياء عليهم السلام، وإمّا بواسطة غيره من الملائكة وهو غير مختصّ بالأنبياء عليهم السلام. وإمّا أن يلقى بلا واسطة وهو أعلاه؛ كنبيّنا وموسى عليهما السلام أحيانًا، والمشبه به في البيت هذه الأقسام الأخيرة.

يقول: إن الطفل الصغير المشدود يداه ورجلاه في المهد يخبرك بحاله ووجده الذي هو الإلهام والفطنة الحاصلان له بالفطرة اللازمة لوجوده بموجب ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية 50]، وإن كان حاله عند كبره البلادة لكن ينبيك في صغره بهذا الإلهام والفطنة الفطريين اللذين هما مثل الوحي الواصل إلى البالغ الكامل في الإخبار بالحال عمّا هو الواقع لا من حيث كسبه وعقله عن صحة حالي في السماع، ووجدي من الصوت الطيّب المعتدل والنغمة اللّطيفة وعن رقصي فيه، فإنه عند إفراط كربة القيد والشدّ عليه وشدّة ملازمته على هيئة واحدة مستلقيًا على قفاه يحس بذلك ويئنّ ويضطرب، فإذا ناغاه رضيعه بصوت طيّب وحرك مهده يصغي إلى تلك المناغاة وينصت لها، ويسكن من اضطرابه وأنينه.

إذا أنَّ من شدِّ القِماط، وحنَّ، في	**نشاطٍ، إلى تَفريجِ إفراطِ كُرْبة**
يُناغي، فيُلغي كُلَّ كَلٍّ أصابَهُ	**ويُصغي لِمَنْ ناغاهُ، كالمُتَنَصِّتِ**
ويَنسيهِ مُرَّ الخَطْبِ حُلْوُ خِطابِهِ	**ويُذْكِرُهُ نَجْوى عهودٍ قديمة**
ويُعْرِبُ عن حالِ السَّماعِ بحالِهِ	**فيُثْبِتُ، للرَّقصِ، انتِفاء النقيصة**

القماط: ما يشدّ به الطفل في مهده من الثياب وغيره، **والمناغاة**: تكليمك الصبي بما يسرّه ويحدّ له، **والخطب**: الأمر العظيم الذي تكثر المخاطبات فيه،

والنجوى: اسم للسرّ وأصله المصدر كالنجو، **والكلّ**: هو الضعف الحاصل في آلات النفس لكثرة الاستعمال، **والإعراب**: الإفصاح، والبيت جملة شرطية جزاؤها الثاني، والباقي عطف عليه.

يقول: إذا حمل الطفل الصغير على الأنين والحنين كربة وشدّة من شدّ القماط فأنّ وحنّ بطريق الشوق والميل إلى انكشاف الغمّة الواقعة به من إفراط كربة الشدّ والقيد ويكلّمه مربيه ورضيعه بصوت معتدل ونغمة طيبة، فيلقي عن نفسه بتلك المناغاة شدّة كل ضعف وملال حاصل له من ملاقاة ذلك القيد، ويستمع لصوت مناغيه مثل رجل عاقل بالغ ينصت لقول من يكلّمه وحلاوة خطاب ذلك المناغي وطيبة صوته ونغمته الرخيمة تنسيه مرارة ما نزل به من عظيم أمر القيد والشدّ، ويذكره صوته الطيّب وخطابه الوحداني المعتدل بوحدته وعدالته سرّ عهود قديمة نحو خطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعرَاف: الآية 172] الوحداني، وما فوقه من خطاب ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعَام: الآية 73]، ويبيّن هذا الطفل الصغير بحاله المذكور من الإصغاء إلى المناغي، وإلقاء الكلال والملال بواسطة صوت المناغي ونسيانه آلام الشدّ والقيد بذلك، وتذكره سر العهود القديمة وسكونه من اضطراب الأنين والحنين بسبب تحريك مهده عن حال السماع والرقص فيه، فيثبت بهذا انتفاء النقص عن الرقص، وما قاله المحجوبون أن الرقص نقص ينتقض لما ذكرنا، فإنه إذا جاز ووقع أن نفسًا لم تصل بعد إلى كمال مطلوب وإلى فهمه وإلى التمييز بين الكمال والنقص وعدم تلبّسه بحالة شريفة عن علم وخبرة منه تتعسّر من صوت معتدل ونغمة طيّبة لمناسبة وحدة وعدالة مقرونة بذلك الصوت والنغمة، وينسى به كل ما يجده من الألم والشدّة ويستريح به ويتنصّت له، فبالحريّ أن تتأثر نفس نفيسة متحقّقة بشرائف الحالات وكرائم الكمالات والتخلّق والتحقّق بحقائق الأسماء والصفات لمناسبة تناسب وعدالة يتضمّنه ذلك الصوت أو الآلة، وفهم ما هو مقرون بذلك من المعنى الوحداني المناسب لوصفه الوحداني، ويعرض بغلبة حكم تلك العدالة والوحدة عليه عن عالم الكثرة إلى عالم الوحدة، وبموجب أثر المجاذبة الواقعة بين روحه ومزاجه وميل كل واحد منهما إلى مركزه تظهر الحركة من صورته إلى فوق وتحت في الرقص، أو تتحرك بهيئة دورية بحكم إرادة تتميم دائرة الأوّلية والباطنية اللتين نسبة جهة الفوقية إليه أتمّ، والآخرية والظاهرية اللتين نسبة جهة التحتية إليهما أحقّ، ومن جهة أن مقتضى وقته حالتئذ ترك العلائق

ونفض غبار الغيريّة والخلقية عن أذيال الحقية بتحرك يداه، ولتحقيق السير في عين طريق الطلب والمطلوب بتحرّك رجلاه، فيكون مثل الرقص نقص بالنسبة إلى مثل أصحاب هذه الأحوال منفيًا غير مطابق.

إذا هامَ شَوْقًا بالمُناغي، وهَمَّ أنْ يَطيرَ إلى أوطانِهِ الأوَّلِيَّة
يُسَكِّنُ بالتَّحريكِ، وهو بمَهْدِهِ إذا، ما لهُ أيدي مُرَبّيهِ، هَزَّت

يشير **بأوطانه الأولية** إلى اللوح المحفوظ الذي هو مجمع الأرواح الجزئية جميعًا، ثم إلى حضرة إطلاق الوجود الظاهر التي هي أصل جميع التعيّنات الوجودية وجميعها من فيضه وشعاعه، ثم إلى الحضرة العلمية التي جميع المعلومات والحقائق وصور معلومية كل شيء ثابتة فيها، ثم إلى الحقيقة الواحدية التي جميع النسب مندرجة فيها، وحقيقة هذا الطفل والوجود المضاف إليه وروحه لم ينصبغ بعد بأحكام العادات واختلاف الأماني والمرادات، وهو قريب العهد من الفطرة الأصليّة؛ لا جرم يتذكر بأدنى إشارة من أثر الوحدة والعدالة من حيث روحه وحقيقته وباطن حقيقة أوطانه الأولية التي ذكرناها، وهمَّ أن يطير فيسكن اضطرابه ذلك بتحريك مهده، فإنه يزعم أن تلك الحركة توصله إلى وطنه، ولمّا فرغ من إقامة الدليل على مدعاه على طريق التمثيل رجع إلى إتمام تقرير حاله في السماع، فقال:

وجدتُ، بوَجدٍ، آخذِي عند ذكرِها بتَحبيرِ تالٍ، أو بألحانِ صيّتِ
كما يجدُ المكروبُ في نزعِ نفسِهِ إذا ما له رسلُ المنايا توفَّتِ

الوجد هٰهنا وجدان السائر في الحال ما كان غالبًا من الأوصاف الحقية منه على الأوصاف الخلقية فيه، بل معيّنًا إياها بتلك الغلبة، **والتحبير** منها تزيين الصوت وتحسينه، **والمكروب** هو المحتضر الذي ضيّق مجاري نفسه، **والتوفّي** هنا بمعنى الإماتة، نحو قوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: الآية 61]، والضمير في **له** راجع إلى المكروب، **وما** هٰهنا زائدة تقديره: إذا توفت له رسل المنايا، **وباء** بوجد بمعنى في.

المعنى: لمّا علمت أن مبنى أمر الظهور والإظهار والتكوين وصفان، **أحدهما**: وصف الوحدة الظاهرة بالروح الروحانية، **والثاني**: وصف الكثرة المظهر بالنفس، وأن وصف الوحدة يجذب الروح إلى عالم الشهود، وأن وصف الكثرة

يجذب النفس إلى عالم تعيّنات الوجود، فاعلم أن للسيار إذا سمع تلاوة آية من آيات الكتاب العزيز بصوت محَبَّر، أي محسن مزيّن بزينة التناسب والعدالة بين أجزاء حنجرته، أو بين ارتفاع الصوت وبين انخفاضه، أو بين أجزاء الزمان الواقع فيه تلك التلاوة، أو سمع الألحان الموزونة المتناسبة المعتدلة من مغنٍ حسن الصوت العارف بتعديل الألحان وتوحيد أجزاء الزمان مع اقتران معنى يفهم منه وحدة الكلام والمتكلّم يغلب حالتئذ حكم تلك الوحدة والعدالة الصورية والمعنوية على أحكام الكثرة والانحرافات الظاهرة فيه بحكم الرسوم والعادات، وحينئذ تذكره تلك الوحدة والعدالة حضرة محبوبه التي هي عين الوحدة ومنبعها، فيجد السيّار في حال هذه الغلبة وصف الوحدة الحقية الحقيقية في باطنه غالبًا على آثار خلقيته آخذًا بزمام روحه الروحانية مع ما يتبعها من الأثر الروحاني الذي هو المتعين لتدبير الصورة، بل من روحانية كل جزء وذرّة من صورته يجذبها إلى عالم وحدة الشهود الحقيقي، وحيث كانت العلاقة بين الأثر الروحاني وروحانية كل جزء وذرة من الصورة وبين هذا المزاج والصورة العنصرية البشرية في غاية الشدّة والقوة، وأثر جذبة ذلك الوصف الوحداني أيضًا قوي جدًّا يبقى السيار واقعًا بين الجاذبين القويّين جاذب من جهة الروح، وجاذب من جهة المزاج والقوى الجسمانية، فيجد كربًا وشدّة؛ لا جرم قال:

وجدت بوجد، أي في حال وجد آخذي، يعني وصف الوحدة الآخذ بزمام روحي وأثر روحانيّتي بجذبهما إلى عالم الوحدة عند تذكر حضرة المحبوب بتحبير ألحان تال القرآن وعدالة صوته وحنجرته ووحدة معناه، أو بواسطة عدالة ألحان مغنٍّ حسن الصوت متناسب النغمات ومعتدلها مثل ما يجد المحتضر عند موته، وفي حال نزع نفسه من الكرب والشدّة، ومن حضور من يأخذه ويغلب ويجذب روحه إلى عالمها بالقبض، وهم الملائكة الذين هم رسل الحقّ إلى الخلق بتنفيذ حكم المنايا فيهم إذا توفت، أي أماتت له هذه الرسل بحكم أمر مولاهم.

فواجدُ كَرْبٍ في سياقٍ لفُرْقَةٍ كمَكروبِ وَجْدٍ لاشتياقٍ لرُفقة
فذا نفسُهُ رَقَّتْ إلى ما بَدَتْ بِهِ، وروحي ترَقَّتْ للمبادي العَلِيَّةِ

السياق: سوق الموت إلى الشخص، **ورقت النفس**: صارت رقيقة متأثرة سريعًا غير قاسية، ولمّا كان في رقّة النفس معنى الشفقة، والشفقة تتضمن الميل

أراد بها هٰهنا الميل، وعداها بحرف تعديته وهي إلى، واللام في لرفقة وللمبادي بمعنى إلى لتعدية الاشتياق وترقّت.

يقول: فواجد الكرب لأجل فرقة، أي بين النفس المزاج وشدّة قطع الوصلة بينهما في سوق رسل المنايا خيل الموت إليه هو بعينه، كمن وقع في كربة حال الوجد في حال ظهور الملأ الأعلى الذين هم الرفقة الحقيقية له واشتياقه إليهم، وعدم تمكّنه من اللُّحوق بهم بسبب قوة العلاقة التدبيرية بين الأثر الروحاني وبين الجسم أو المجاذبة بينهما، فذاك الذي هو واجد الكرب في سياق الموت نفسه المدبّرة لمزاجه وصورته مالت إلى ما ظهرت النفس المدبّرة به، إنما يعني بهذا النفس الهيئة الاجتماعية من البخار الضبابي والقوّة الحيوانية والأثر الروحاني، وهذه الهيئة الاجتماعية لم تظهر إلّا بعد تعيّن هذا المزاج والصورة العنصرية بالتسوية الإلٰهيّة، وإن كانت عين الروح الروحانية التي هذا الأثر الروحاني فيض وشعاع منها كانت ثابتة وظاهرة في اللّوح المحفوظ، لكن هذا الأثر الفيضي المتعيّن للتدبير لم يبدُ إلّا بعد تعيّن هذا المزاج والصورة؛ فلهذا قال: فذا نفسه رقّت، أي مالت إلى ما بدت به، وهو المزاج وقواه، وإن قلت إلى ما بدت بوصف التدبير والاستكمال بأنواع ضروب الكمال المتعلّقة بعالم التركيب من الحسّ والمثال صدقت، والفهم الصحيح: رزقت.

وقوله: وروحي ترقّت للمبادي العليّة، أراد بالمبادي حضرة الأسماء الذاتية، وأشار بهذا إلى أن روحه انصبغت بصبغة سرّه وسرّ سرّه، فإن الترقّي إلى الحضرة الأسمائيّة الأوّلية من حكم سرّ السرّ، ويؤيّد ما ذكرت قوله في البيت الثاني: أن روحه ترقّت عن أعلى مراتب الوصل.

باب وسط التوحيد بلسان المقام والموطن الأحمدي الحاصل في السفرة الرابعة

وبابُ تخطِّي اتِّصالي، بحيثُ لا حِجابَ وِصالٍ عنهُ، روحي ترقَّت

التخطّي: التجاوز عن الشيء إلى ما هو فوقه بالخطوة، وإنما أراد بقوله: **وباب تخطّي اتّصالي**... الخ: آخر مقامات الاتّحاد، وهو مقام جمع الجمع؛ لأن ما دون هذا المقام من الاتصال إلى الجمع الظاهري أو الجمع الباطني يبقي فيه حجابية في الوصل، من حيث بعض الصفات الظاهرية والباطنية؛ لأن الوصل في التجلّي الظاهري يحجب عن الوصل في التجلّي الباطني، وكذا الباطني يحجب عن الظاهري.

وأمّا في مقام جمع الجمع لا يبقى فيه أثر حجابيّته من جهة الصفات والأسماء، فإن جميعها في هذا المقام متّحد الحكم والأثر، فلا يحجب شيء فيه منها عن شيء أصلاً بالنظر إليها من حيث العين والأصل الذي ينتشىء منه هذه الفروع والآثار المتعلقة بالظاهر والباطن، إلّا أنه إذا نظرت إلى هذه الآثار والفروع الظاهرية والباطنية من حيث تفرقتها وتمييزاتها الباقية فيها في هذا المقام ألفيتها متغايرة ومتضادّة من حيث تمييزاتها، فربّما يحجبك شيء منها عن شيء ما دام نظرك منقطعًا عن جمعها وأصلها، ومقصورًا على تفرقتها وتميزاتها، فإذا عاد نظرك فيها إلى حيثيّة جمعها تزول تلك الحجابية بخلاف حكم مقام أحدية الجمع، فإنه لا يقطع نظرك فيها إلى غيريّة ولا ضدّية ولا تميّز حقيقي أصلاً، بل تشهد الكل من حيث كل واحد من النسب والشؤون التي هي باطن تلك التفرقة التي ألفيتها في مقام جمع الجمع أغيارًا وأضدادًا بعضها لبعض بالنظر إلى كل واحد منها في مقام جمع الجمع، وإنما سمّي هذا المقام الذي هو جمع الجمع بابًا، فإنه لم يُدخل مقام أحدية إلّا منه، فكان قاب قوسين مشيرًا إلى كونه بابًا، وإنما قال عنه: روحي ترقّت لانصباغ ظاهره بصبغة باطنية، وتلبس صور خلقته ووصف غيريّته بلباس الحقية والعينية على ما قرّرنا غير مرّة.

علـى أثَـري مَـن كـان يُـؤثِـرُ قـصْـدَهُ، كـمِـثـليَ، فَـلْـيَـرْكَـبْ لـه صِـدْقَ عَـزمـة

الضمير في قصده يعود إلى الباب المذكور في البيت السابق. **واللام** في له بمعنى إلى المتعلقة بقوله: فليركب، ليتضمن معنى السير في الركوب، والضمير فيه له أيضًا راجع إلى الباب المذكور، وكاف كمثلي ككاف ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية 11].

تقدير البيت: من كان يختار قصد ذلك الباب كمثلي وقصده إليه، فليركب مركب صدق عزمة صحيحة سائرًا إلى ذلك الباب بلا تطلّع إلى غيره ووقوف دونه.

وكـمْ لُجَّـةٍ قـد خُـضْـتُ قـبـلَ ولـوجـه فَـقـيـرُ الـغِـنـى مـا بُـلّ مِـنـهـا بـنَـغْـبَـة

اللجّة: معظم البحر ومحل كثرة تردّد أمواجه، **والنغبة**: الجرعة، ويقال منه: نغيت إذا جرعت، **والضمير** في ولوجه راجع إلى الباب المذكور، وإنما أراد باللّجج التي خاضها قبل ولوجه هذا الباب لجج توحيد الاسم الظاهر والاسم الباطن، وما يشتمل عليه من الأسماء السلبية والثبوتية التي لم يصل إلى جمع كل واحد من هذين الاسمين الجامعين إلّا بعد التحقّق بالتوحيد من حيث كل واحد من كلّيات تلك الأسماء، ولن يلج هذا الباب إلّا بعد التحقّق بتوحيدهما أصلاً، ويحتمل أنه أراد بفقر الغنى كل واحد من المقيّدين بمقامات الطريق مثل الزهد والتوكّل ونحوهما معتقدين أنهم لا يصلون إلى شيء من مراتب الوصل والاتّحاد إلّا بالتحقق بهذه المقامات والأعمال والأقوال والأحوال، فيعدّون نفوسهم محتاجين إلى معنى الغنى والثروة بهذه الأحوال والأقوال والأعمال غافلين عن تسبيح المقرّبين في مواظبتهم على ذكر سبحان من لا يصل إليه إلّا به، وذاهلين عن أصل لا يدرك الشيء بغيره؛ فلا جرم كل واحد منهم هو فقير الغنى لم يصل إليه من معظم هذه اللّجج العظيمة قطّ بلة واحدة، ولم يذق منها قطرة أصلاً لما ذكرنا من حكم التسبيح والأصل المذكور، فإن هذه الأحوال والأعمال كلّها آثار وأغيار وبالأثر والغير لا يوصل إلى العين بموجب لا يدرك الشيء بغيره، ويحتمل أن يريد بفقير الغنى صاحب السير المحبي المحتاج إلى غنى التقرّب بالنوافل في سيره إلى أن يظهر أثر الجدّ به بموجب «**ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه**»[1]،

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

ومقصوده أني ولجت لجج التوحيد الباطني بمحض العناية قبل ولوج لجّة جمع الجمع وصاحب التجلّي الظاهري الذي هو فقير الغنى النوافل والتقرّب بها لم يبل قط بقطرة منها؛ لأجل تقيّده بهذا التجلّي الظاهري واعتقاده أنه وصل إلى الجذبة بتلك النوافل لا بمحض العناية، وإنما النوافل كانت معدات لقبوله أثر الجذبة، ومما يؤيّد الاحتمال الثاني أنه تذكر طريق وصوله إلى هذا الباب وتخطّيه عنه، وأنه الفناء عن جميع الخفايا من البقايا المستورة جدًّا، وذلك ما ذكره في هذه الأبيات الثلاثة، وفيها إشارة إلى الغنى عن رؤية إضافة الجذبة والوصول إلى التوحيد بوساطة التقرّب بالنوافل.

بِـمِـرْآةِ قـولـي، إنْ عـزَمْـتَ، أُريـكَـه فـأَصْـغِ لِمـا أُلـقي بِـسَـمـعٍ بَـصِـيـرَة

أُريكَه، أي: أريك طريق ذلك الباب على حذف المضاف.

لَفَـظْـتُ مـن الأقـوالِ لَفـظـيَ، عِـبـرَةً وحَظّي، من الأفعـالِ، في كلّ فَعْلة

لفظ الشيء: طرحه، ويقال للكلمة لفظ لأنه يطرحه الإنسان من باطن فيه إلى الظاهر، **وعبرة**: مفعول له متعلقة بلفظت.

يقول: طرحت من أقوالي كل لفظ ينبىء عن دعوى أو إضافة شيء من الآثار إلى من حسن العبارة ولطف الاستعارة، واستعمال ياء الإضافة وضمير المتكلّم عن نفسه وأمثال ذلك؛ لأجل الغيرة على حالي ومقامي كيلا يقف عليهما الأغيار، ولا تعد نفسي نفسه شيئًا يصلح أن يضاف إليه شيء من الآثار، وطرحت أيضًا حظّ نفسي من كل فعلة أفعلها بحيث إنه كلما أحسست بشيء ليثوبه أدنى حظّ لنفسي تركته لا لحظ نفسي، بل لقصد مخالفتها وترك حظّها، وذلك باستحضاري عند كل فعلة أنّه فعل الموجد لا فعل الموجد العاجز العديم الفعل والأثر من ذاته، ورؤيتي لقبول الجذبة بسبب التقرّب بالنوافل من أعظم ما طرحته.

ولَحظيَ على الأعـمـالِ حُـسـنُ ثَـوابِـهـا وحِـفـظـيَ، لـلأحـوالِ، من شَـيْـنِ رِيـبـة

وطرحت أيضًا حال سلوكي طريق هذا الباب نظري ورؤيتي وتطلّعي إلى حسن الثواب على الأعمال واللازم وقوعه بحكم الوعد الذي لا خلف يتطرّقه، بل ما كنت أعمل عملاً إلّا بموجب الأمر، وكونه محبوبًا بالنسبة إلى من أنا متوجّه إلى حضرته بحكم إخباره لا بموجب أنه منتج حسن الثواب الذي هو الجذبة في سيري

الأول المحبي، وطرحت أيضًا حفظي للأحوال الواردة على من عيب تزين نفسي إيّاها في نظري وعرضها عليّ بوصف الحسن من جهة صحتها ورعاية شرائط الإخلاص فيها، وشمولها وإحاطتها على كثير من الأحوال بحيث كلّ ما قلت أو فعلت أو ورد على باطني شيء من الأحوال انقطع نظري عنه بالكلّية، ولا يرجع يقع نظري عليه أصلاً، وصار نسيًا منسيًّا بالنسبة إليّ وإلى نظري؛ لتيقّني أن جميع ذلك مضاف إلى تلك الحضرة المحبوبية.

ووعظي بصِدْق القصدِ إلقاء مخلِصٍ ولَفظي اعتبار اللَّفظِ في كلّ قِسْمَةِ

المصدر في وعظي مضاف إلى المفعول، أو إلى الفاعل والمفعول محذوف، **وإلقاء** نصب على المصدر من غير لفظة، كقعدت جلوسًا.

يقول: وطرحت أيضًا وعظي لنفسي وحملها وإغرائها على أنها تكون في قصدها وتوجّهها إلى حضرة المحبوب الحقيقي صادقًا ثابتًا مخلصًا بحيث لا يتطلّع ولا يلتفت إلى سواها، مما يظهر في أثناء الطريق من غرائب الأحوال والعلوم والمعارف والمشاهدات الصحيحة والمكاشفات الصريحة ولا تغتريها ولا توقع نظرها عليها على وفق سنة ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾ [النجم: الآية 17]، وتعدّها آثارًا وأغيارًا بمنع الالتفات إليها عن الوصول إلى العين المحبوب والتحقّق به، فتطرح وتلقي ذلك كلّه إلقاء مخلص لا يشوب طلبها وتوجّهها أثر التطلّع والالتفات إلى أثر وغير البتّة وأصلاً، وطرحت أيضًا هذا الطرح عن نظري وطرحي أيضًا اعتبارًا للفظ في كل قسمة من هذه الأقسام التي ذكرتها، بحيث لا يبقى معي نظر ولا همّة ولا إدراك لا غيره مما يوهم المباينة والغيرية، وحينئذ ظهر مني قلب متبحر قابل للتجلّي الأحدي الجمعي الذي ينفي الغير والغيرية والضدّية من جميع الوجوه، وهذا القلب مني هو صورة عين البرزخية والقابلية الأولى الثابتة في عين حضرة أحدية الجمع وأو أدنى التي هي محتدي، وهذا القلب هو بيت أسكن فيه من حيث ذاتي الأقدس بشؤونها ونسب واحديتها التي هي عين ذاتي لا يسع فيه شيء من صفة أو نعت ينبىء عن مغايرة بينه وبين الموصوف والمنعوت به، ولي بيت آخر دون هذا البيت في الرتبة هو صورة مقام جمع الجمع وحضرة قاب قوسين والبرزخ الثاني، ولكن من حيث انصباغ هذا المقام والحضرة بصبغة توجّهي من مقام أحدية جمعي وحضرة أو أدنى إلى كمال استجلاء تجلّي أحدية جمعي في

صورتي المحمدية، وهذا البيت الثاني من جهة أنه صورة مقام جمع الجمع وقاب قوسين، والبرزخ الثاني المنصبغ بالصبغة المذكورة صار مظهر صورة صفاتي من حيث احتجاب ذاتي بها، كما أن في مقام جمع الجمع المذكور كانت الذات الأقدس بشؤونها ونسبها محتجبة بصورة الصفات أو الأسماء الإلٰهيّة والكونية، فهذا بيتي هو مسمى بالكعبة، وهو قلب صورتي التفصيلية التي هي العالم، كما أن بيتي الأول قلب صورتي الإجمالية، وهذا بيتي الثاني الذي هو الكعبة من جهة كونه قلبًا لصورتي التفصيلية وصورة برزخية قاب قوسين من حيث انصباغه بصبغة التوجّه إلى كمال الاستجلاء صار قبلة لخير الأُمم، ومظهرًا لظهور الصفات في احتجاب الذات بها، كما أخبرنا عن ذلك بقوله ﷺ: **«الحجر الأسود يمين الله في الأرض يصافح بها عباده»**[1]، وغير ذلك.

وقَـلْبِـيَ بَـيْـتٌ فـيـه أسـكـن، دونَـهُ ظُـهُـورُ صِـفـاتـي عَـنْـهُ مـن حُـجُـبِـيَـتـي

تقدير البيت: وقلبي بيت أسكن فيه وبيت آخر لي دونه في الرتبة، يعني الكعبة ظهور صفاتي عن ذلك البيت من حيث احتجاب ذاتي بها، فقوله: **وقلبي بيت فيه** جملة إسمية مستقلّة، **ودونه** خبر مبتدأ محذوف، وهو قوله: وبيت آخر لي دونه، وظهور صفاتي عنه من حجبيّتي جملة أخرى من مبتدأ وخبر وقعا موقع الصفة لذلك المبتدأ المحذوف، والمعنى قد ذكر.

ومـنـهـا يَـمـيـنـي، فيَّ رُكـنٌ مُـقَـبَّـلٌ، ومن قِبْلَتي، للحُكْمِ، في فيّ قُبْلَتي

الحكم هٰهنا بمعنى الحكمة، **والضمير** في منها راجع إلى الصّفات، **ومن قبلتي** يتعلق بقبلتي أي تقبيلي، **وفي فيّ** أيضًا يتعلق بتقبيلي، والمصراع الأول جملة ابتدائية يميني وركن مقبل مبتدأ، ومنها خبره، وفي المصراع الثاني تقبيلي بعض قبلتي التي هي الكعبة مبتدأ، وواقع في فيّ لحكمة لي في ذلك خبر المبتدأ.

---

(1) أورده السيوطي في الدر المنثور وعزاه إلى الجندي عن ابن عباس، قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ...﴾ [البَقَرَة: الآية 127]... [1/ 325]؛ ورواه الأزرقي في أخبار مكة ووقفه على عكرمة، [1/ 325] ونصّه كاملاً: «إن الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمَن لم يدرك بيعة رسول الله فمسح الحجر فقد بايع الله ورسوله».

وتقدير البيت: يميني فيَّ، أي في مظهري وبيتي الذي هو الكعبة ركن مستحب تقبيله هي من تلك الصّفات التي تحتجب بها ذاتي ولثمي جزءًا من الكعبة وهو الحجر الأسود واقع في فيّ لحكمة ومصلحة لي في ذلك.

وأما سرّ كون الحجر الأسود يمين الله، فباعتبار أن اليمين يتضمّن معنى القدرة والقوّة المنبئة عن القهر والحمل على الخضوع والخشوع والتواضع لمن قامت به وظهرت منه تلك القوّة والقدرة، ويتضمّن أيضًا معنى اليمن والبركة بالإحسان والإنعام وإفاضة الخير.

أمّا بالمعنى الأول، فأيّ قوة وقدرة وقهر أعظم وأظهر وأتمّ من أنه حمل جميع من فهم من موجده شيئًا وأطاعه لذلك على أن يتواضعوا له ويخضعوا ويخشعوا ويكبّوا على وجوههم إليه من الجبابرة والمتكبّرين وغيرهم، حتى إن أكمل الخلق وأشرفهم محمدًا ﷺ تواضع له وخضع وبكى، وقال: «**هاهنا تُسكَب العَبَرات**».

وأمّا بالمعنى الثاني المبني على الأول، فبإعطائه إيّاهم في مقابلة ذلك الخضوع والتواضع من النعيم المقيم والدرجات في الجنّات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، والإشارة إلى ما قلنا ما ورد أن عمر رضي الله عنه قال مخاطبًا للحجر: «**أنت حجر لا تضرّ ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبّلك ما قبّلتك**»[(1)]، فقال له عليّ كرم الله وجهه: مه يا عمر، هذا حجر يضرّ وينفع.

قوله: وتقبيلي جزءًا من قبلتي واقع في فيّ للحكمة والمصلحة هذا بلسان مقام أحدية الجمع؛ وذلك لأن في نظره من حيث هذا المقام يظهر له أن كل مظهر وظاهر وباطنهما ومحلّهما كلّها ليس إلّا تعيّنات ذاته وصور نسبه وتنوّعات ظهوره عندما تفصّلت ذاته علمًا ووجودًا؛ فلا جرم يرى الكعبة من بعض صوره ومظاهره من جهة أن المظهر عين الظاهر، وكل مقبّل للحجر إنما يراه عين ذاته مقبّلاً في فيّ هذا الرائي صاحب مقام أحدية الجمع؛ لأنه يرى الحجر عين فمه، باعتبار تكلّمه به

(1) رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب ما ذكر في الحجر الأسود، حديث رقم (1520) [2/ 579]؛ ورواه مسلم في صحيحه، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود، حديث رقم (1270) [2/ 925]؛ ورواه غيرهما.

على ما ورد في الخبر أنه قال ﷺ في الحجر: «**والله ليبعثنه الله يوم القيامة له عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، ويشهد لكل مَن استلمه بحق**»[1].

وأمّا الحكمة في تقبيله، فإظهار القدرة والقوّة المدرجة في يمينه والابتلاء الحاصل بالإيمان بالأمور الغيبية، وإظهار درجات الخلق في ذلك الإيمان، وتعجيز العقول عن دَرْك أسرار عالم الغيب وكثير من أُمور عالم الشهادة أيضًا إظهار الكرم والجود والإنعام بنعيم الجنّة ودرجاتها الظاهرة باليمين المباركة في مقابلة قبول آثار قدرة اليمين وقوّتها وقهرها وحملها على الخضوع والخشوع لمظهره، فإن الكريم على العلياء يحتال.

وحَوْلِيَ بالمَعنى طَوافي، حقيقةً، وسَعْيي، لوَجهي، من صفائي لمَرْوَتي

قوله: **حقيقة**، أي في الحقيقة، **ومن صفائي** متعلق بسعيي، **ولوجهي**، أي: لأجله، والوجه هنا عبارة عن ظاهر الوجود، فإنه في اللغة يقال لما يواجه به، وهذا الوجود الظاهر هو المواجه للحقائق الكونية، وأراد بقول **من صفائي**، أي: من روحي لوصف صفائها وكونها شرقيّة، **إلى مروتي**، أي: إلى طبيعتي بوصف كونها غربية.

يقول: وإذا علمت أن الكعبة بيتي الثاني وصورة برزخيتي الثانية وقلب صورتي التفصيلية ومنشأ صفاتي، فاعلم أنه كما أن برزخيّتي الثانية مشتملة على سبع صفات كليّة هي أركان المرتبة الأُلوهية وحكمها أربع، منها أصول الحياة والعلم والإرادة والقدرة، وثلاث منها توابع وهي: القول والجود والإقساط، أي العدل، فكذلك ظهرت صورتها على أربعة أركان وثلاث توابع، وهي جوانب الخطم، وباعتبار تحقّق مظهريّتها المذكورة بحكم سراية أثر من اشتمال مرتبة أحدية الجمع فيها ظهر حكم القول من ركن الحجر الأسود بالشهادة المذكورة في الحديث، مع أنه مظهر صفة القدرة كما بيّنا، فافهم.

فإذا طفت أنا بصورتي العنصرية حول الكعبة التي هي صورتي، ففي الحقيقة إنما يكون طوافي بالمعنى حولي من جهة شهود صفاتي السبعة المذكورة لينصبغ

(1) رواه ابن حبان في صحيحه بلفظ: «ليبعثنّ الله هذا الركن يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد لمَن استلمه بحق». حديث رقم (3712) [9/ 25]؛ ورواه ابن خزيمة في صحيحه، باب ذكر صفة الحجر يوم القيامة...، حديث رقم (2735) [4/ 220].

كل واحد منها بحكم الجميع، واشتمالها الذي هو حكم الذات الأقدس، وإذا سعيت بين الصَّفا والمروة، فإنما أسعى لأجل ظاهر وجودي الذي هو وجهي من مرتبة روحي ووصف صفائها ووحدتها، وكونها شرقية إلى مرتبة طبيعتي، ونعت كونها غربية لا جمع بينهما، وأجعل كل واحد منهما متّصفًا بالجمعية الحقيقية بحيث لا يتقيّد كل واحد منهما بوصف الشرقية والغربية، فتكون لا شرقية ولا غربية لكمال الجمعيّة.

وفي حَرَمٍ من باطني أَمْنُ ظاهري ومِنْ حَوْلِهِ يُخشى تخطُّفُ جيرتي

تقديره: وأمن ظاهري في ظاهر الحرم حاصل من أمن باطني في باطنه، ومن حول الحرم الظاهري والباطني أتخوّف جيرتي من أن يتخطّف متاعهم الظاهري من المال، والمعلوم والباطني من الأحوال والعلوم.

يعني: لمّا كانت الكعبة مظهر برزخيّة ذاتي كان حرمها المحيط بها صورة حضرة معلوماتي التي هي محيطة بمركز وحدة علمي ومنتشئة منه ودائرة حوله على أن العلم من وجه محيط بها من جهة أنه ليس شيء منها خارج عنه وعن الانتساب إليه، فكما أن كل ما في حضرة معلوماتي بموجب ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: الآية 29] و﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: الآية 30]، أي لتقديره آمن من التغيّر والتبدّل والتحوّل، وكل متاع معرفة وكشف وشهود منشأ تلك الحضرة، فهو آمن من أن تعتريه متعرّض من الشكوك والظنون والشبهات والتخيّلات ومحفوظ من الغلط والسهو ونحو ذلك، وأثر هذا المعنى في الظاهر بادٍ بموجب أصل لا أثر لشيء في شيء إلّا بمعنى باطن فيه، فكذلك ظاهر الحرم أيضًا آمن بما فيه من الجماد والنبات والحيوان والإنسان من القطع والإتلاف والتغيّر والتنفير والقتل بموجب نصّ: «**لا يختلى خلاها ولا ينفّر صيدها، ولا يعضد شوكها، ولا يقطع شجرها، ولا يقبل الملتجي إليها ما دام فيها**»[1]، فهذا الذي بدا في الظاهر من الأمن هو من الأمن الباطني، وهذا الذي نشاهده ونسمعه أنه يتخطّف الناس من حولهم بنو شعبة وأمثالهم من المنتهبة الحرامية النازلين حوالي الحرم قريبًا منه

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب الإذخر...، حديث رقم (1284) [1/ 452]؛ والنسائي في السنن الكبرى، النهي عن أن ينفر صيد الحرم، حديث رقم (3875) [2/ 388]؛ وورواه غيرهما.

وبعيد يخطفون أمتعة الناس وينهبونهم إنما هو بسبب أن كل من يكون من العلماء والأولياء وأرباب المكاشفات منشأ علمه وكشفه ومعرفته من دون تلك الحضرة التي هي حرم العلم الأزلي، وذلك من عالم العقل إلى عوالم السمٰوات إلى سماء الدنيا وما بينهما مما هو محل حكم ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: الآية 39]، فجميع بضائعه من العلوم والاستنباطات والمكاشفات الصورية كلّها في معرض الاحتجاب والارتياب والشبهات والتأويلات التي لا معول عليها ولا وثوق بها ولا كلة إليها.

ونفسي بصَوْمي عن سِوايَ، تَفَرُّدًا زكتْ، وبفَضْلِ الفيض عنّي زَكَّت

الصوم في الأصل هو الإمساك عن الفعل مطعمًا كان أو كلامًا أو مشيًا، وفي الشرع هو الإمساك عن الأطيبين وعن الاستمناء نهارًا مع النية، وهٰهنا هو الإمساك عن السوى وعن رؤيته، **والتفرّد** هو الانقطاع عن كل ما يزدوج به وعن رؤيته، وتفرّدًا حال من فاعل زكت، وعني يتعلق بالفائض الذي يفيض من فضل وجود بالوجود، والفيض هٰهنا بمعنى الفائض.

يقول: لما تحقّق سيري من حضرة جمع الجمع ومقام قاب قوسين إلى مقام أحدية الجمع وحضرة أو أدنى ظهرت نفسي بواسطة إمساكها عن رؤية شيء سوى نفسي، وعن رؤية غير وغيرية بحكم مرتبتي ومقامي الذي هو أحدية الجمع حال انقطاعها عن رؤية كل مزدوجين والحكم بمغايرتهما وتميّزهما واختصاص كل واحد بأثر وعين ثابتة هذه الرؤية بحكم مرتبة جمع الجمع، وزكت نفسي أيضًا بفضل ما فاض عني من الوجود العام والهدي الخاص، يعني أعطت الزكاة للمستحقّين المستعدّين عمومًا وخصوصًا، وشرعت الصوم والزكاة الظاهر لمتابعيها لأن يتخلّقوا بخلق أصلهم ويتشبّهوا به.

وشَفعُ وُجودي في شُهوديَ ظلَّ في اتّـ ـحاديَ، وِتْرًا، في تَيَقُّظِ غَفْوَتي

الغفوة: النومة الخفيفة التي لا تغيب عن الإحساس بما يحسّ به اليقظان، وحرف في الأولى متعلقة بظل وترًا، **والثانية** بتيقّظ غفوتي، **والثالثة** باتّحادي، وتقديره: وشفع وجودي ظلّ وترًا في شهودي الحاصل في وقت سقط غفوتي الواقع ذلك التيقّظ في حال اتّحادي.

يقول: كان الوجود الواحد الحق بموجب «**كان الله ولم يكن معه شيء**»[1]، مع شهود الذات الأقدس نفسها في نفسها في المرتبة الأولى الأحدية الجمعية عين الذات عينًا وحدانيًا باطنًا غيبها عن نظر الأغيار لعدم الغير والغيرية هنالك، ولمّا اقتضت حقيقة «**فأحببت أن أعرف**»[1] أن يظهر هذا الوجود بإظهار الأغيار لهم صار الوجود الوجداني الباطن الذي كانت نسبة وحدته وبطونه عينه بحكم المرتبة الأُولى مشفوعًا بوصف ظهوره المثبت حكم المغايرة بينه وبين موصوفه، فكانت الشفعية حكم كون نسبة ظهور الوجود وصفًا لا ذاتًا، وكونه وصفًا هو حكم المرتبة الثانية الإلـهيّة وما تحتها من المراتب الكونيّة، وكان شاهد هذه الشفعية في هذه المرتبة الثانية كالنائم عن الإحساس بحقيقة وحدة الوجود الثابتة في المرتبة الأُولى، ولكن نومة خفيفة جدًّا غير مغيبة له بالكلّية عن حقيقة وحدة الوجود. وأمّا شاهد الشفعية في المراتب الكونية، فهو نائم نومة مغرقة مغيبة له عنها بالكلّية، فشاهد الشفعية في نومته بحكمها حقيقية وعند شم بدوّ حكم الاتّحاد الحقيقي من جانب الحضرة الأحدية الجمعية يرتفع حكم الوصفية ويرجع النائم في مقيل المرتبة الثانية.

وأمّا دونها من المراتب عن سنّته أو نومته وفي تيقّظه عنها يشهد في المرتبة الأُولى أن شفع الوجود الذي كان ظاهرًا ومشهودًا له في غفوته أو نومته صار وترًا بحكم الأحدية الجمعية، فلم يشهد إلّا وجودًا واحدًا، فلهذا كان مبدأ الصلوات النهارية باعتبار نزول الأمر من الغيب إلى الشهادة شفعًا، ومبدأ الصلوات الليلية باعتبار رجوع الأمر من الظاهر إلى الباطن كان وترًا، وانتهاؤها أيضًا كان بالوتر، وإنما كان العشاء شفعيًّا باعتبار دوام لزوم التعيّن والإطلاق في ليل الغيب، وإنّما كان رباعيًّا باعتبار لزوم حكم السرّ الرباعي الأسمائي الأولي المفتاحي فيه وتربيع النهارية باعتبار تربيع مراتب كمال الظهور، والصبح ثنائيًّا بحسب نقصه في الظهور وقلّة خطه من مراتب النور.

وإسراءُ سرّي، عن خُصوصِ حقيقةٍ   إليّ، كَسَيْري في عُمومِ الشريعةِ

أراد بخصوص حقيقة هذه الصورة الشخصية الإنسانية التي بها تخصّص، وامتاز عن حقيقة النوع الإنساني.

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

يقول: لما اتّحد ظاهري بباطني وصورتي بمعناي، بل كل ذرة من وجودي اتّحدت بأُختها الآن إسراء سرّي وباطني وروحي عن تعيّن هذه الصورة العنصرية التي تميّزت بها في نظر الأغيار عن غيري إلى حضرة أحدية الجمع هذه عارجًا حتى يشاهد سرّي عين لذاتي، ويتحقّق في ملك الحضرة بحقيقة الصلاة وسرّها ومعناها، وبحقيقة الصوم والزكاة والحجّ وأسرارها ومعانيها التي ذكرتها آنفًا، فذلك الإسراء بعينه كسيري في عموم أحكام الشريعة وأداء صورة الصلاة، وصورة الصوم، وصورة الزكاة، وصورة الحجّ؛ فإني أشاهد في عين هذه الصور عين تلك المعاني، وفي عين تلك المعاني عين هذه الصور بنتائجها وفوائدها، وأشاهد في كل واحد عين الجميع وعين الذات الأقدس وعين كل واحد منها، بلا مغايرة ولا غيريّة.

ولم ألهُ باللَّاهوتِ عن حُكْمِ مظهَري ولم أنسَ بالنَّاسوتِ مظهرَ حِكْمتي

لم يرد لفظ اللَّاهوت والناسوت في كلام العرب ولا في الشرع، قيل: إنهما من موضوعات النصارى حيث استعملوهما، وأراد باللّاهوت سرّ الإلـٰهيّة، وبالناسوت الطبيعة، وقالوا: إن اللّاهوت كما هو تلبّس بالناسوت، ودخل فيه وكفروا بهذا التقييد والحلول؛ كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَۖ﴾ [المَائدة: الآية 17]، وأوّل من استعملهما من أرباب التلوين من الأولياء النوري - رحمهم الله - فيما نقل عنه أنّه قال:

سبحان من أظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الثاقب
حتى بدا في خلقه ظاهرًا في صورة الآكل والشارب(1)

ثم استعملهما الحلّاج وقال مناجيًا ربّه حالة القتل والصلب: اللّهمّ إنك أنت المتجلّي من كل جهة، المتخلّي عن كل جهة بحق قيامك بحقّي وقيامي بحقك، وقيامي بحقّك يخالف قيامك بحقي، لأن قيامي بحقك ناسوتية، وقيامك بحقّي لاهوتية، وكما أن ناسوتيتي مستهلكة في لاهوتيّتك غير ممازج لها، فلاهوتيّتك مستولية على ناسوتيتي غير مماسٍ لها، وبحق قدمك على حدثي، وحق حدثي

(1) هذان البيتان يُنسَبان للحسين بن منصور الحلاج المتوفّى سنة 309 هجرية وتتمتهما:
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب
(الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

تحت ملابس قدمك أن ترزقني شكر ما أنعمت عليّ حيث غيّبت أغياري كما كشفت لي من مطالعة وجهك الكريم، وحرمت على غيري ما أبحت لي من النظر في مكنونات سرّك، وهؤلاء عبادك اجتمعوا لقتلي تقرّبًا إليك وتعصّبًا لدينك، فاغفر لهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي ما فعلوا، ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت به، ولك الحمد دائمًا. ثم أنشد: اقتلوني يا ثقاتي إلى آخره، ثم فعل به ما فعل. وقوله: **لم أله**، أي: لم أشتغل عنه.

يقول: إذا كان سيري في سرّ الإلـهيّة عند تحقّقي بها وانصباغي بحكم وحدتها لم أغب في عين تلك الحالة عن حكم صورتي وخلقيّتي وإجراء الأحكام الشرعيّة وأوامرها ونواهيها المتعلّقة بهذه الصورة العنصريّة، والعقل المدبّر لأُمورها عليّ بحسبها وحكمها، ولم أشتغل عنها، بل أقوم بحقوقها من أداء صورة الصلاة، وصورة الزكاة، وصورة الصوم، وصورة أركان الحجّ، وإذا كان اشتغالي بعالم الناسوتية والتلبّس بأحكام الطبيعة وبمباشرة استيفاء الحظوظ النفسيّة المباحة في الشرع لم أنسَ مظهر حكمة تلك الأُمور واللذّات، ولم أغب عن الحضور معه وعن شهودي إياه، والإشارة إلى هذا ما ورد أن النبيّ ﷺ كان في اللحاف مع عائشة رضوان الله عليها، وجبريل عليه السلام يأتيه بالوحي حتى إنه كان يقول: **«يا حميراء هذا جبريل يسلم عليك»**[(1)].

فعَنّي، على النّفس، العُقودُ تحكّمت ... ومنّي على الحِسّ، الحُدود أُقيمتِ

يعني: أن عقود العهود من عهد ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: الآية 172] فما فوقه من المواثيق التي كان العاقد والمعقود معه لم يكن إلّا أنا، وقد تجاوزت عني تلك العقود وظهرت من حضراتي الباطنة ووصلت إلى النفس وتحكّمت فيها، ومضمون تلك العقود أن لا ترجعوا عن حكم الوحدة التي هي منشأ وجودكم، وعن العدالة التي هي مقتضى برزخية حقيقتي وحقائقكم وأعيانكم إلى أحكام الكثرة والانحرافات التي هي موجب بعدكم مني وقربكم من شيطانكم، كما أخبر عن ذلك الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠﴾ [يس: الآية 60]، وكذلك حدود أحكام الشرع من الأمر المظهر حكم الوحدة والعدالة في عين كثرة صور تنوّعات الفعل والقول

(1) هذا الحديث لم أجده بلفظه فيما لديّ من مصادر ومراجع.

والحركات والسّكنات الوجودية، والنهي المعين طريق الرجوع من عين الكثرة إلى الوحدة أقمت من باطني الذي هو عين الوحدة على الحسن، يعني الحواس الخمس سمعًا وبصرًا وذوقًا ولمسًا وشمًّا، هذه الحدود من الأحكام الشرعية الراجعة جميعها إلى هذين الأصلين، وهما الأمر والنهي، لئلا يميل الحس عن الصراط المستقيم الذي تبيّن بالأمر والنهي إلى السبيل المتفرّقة المفرّقة على متابعة الهوى والطبع وغواية الشيطان، وهذا معنى قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية 153]، فالحدود التي أقيمت على الحس هي بتعيّن هذا الصراط المستقيم الذي هو الشرع القويم.

وقد جاءني منّي رسولٌ، عليه ما عَنِتُّ، عزيزٌ بي، حريصٌ لرأفة

المعانتة كالمعاندة، لكن المعانتة أبلغ لأنها معاندة فيها خوف هلاك، يقال: عنت فلان إذا وقع في أمر يخاف منه التلف، ويقال: عزّ عليّ كذا، أي صعب، **والحرص**: فرط الشره والإرادة، **والرأفة**: اللطف رحمة باطنه منبعثة من الحب والعناية تثير الميل إلى الإعانة وإزالة المكاره، والضمير في عليه عائد إلى الرسول، وحرف **على** متعلقة بعزيز، **وبي** متعلقة برأفة، **وما** موصولة صلتها عنت، **ولام** لرأفة بمعنى إلى متعلّقة بحريص يتضمن معنى الميل، **وياء** جاءني ضمير تلك الحضرة المحبوبية من حيث تفرقة جمعها وتفصيل نسب واحديتها الظاهرة بصورة المدعوين كلهم، وكذا **ياء** بي، وأما **ياء** مني فهي ضمير تلك الحضرة لكن من حيث جمعيّتها أحدية جمع، وأراد بالرسول الحقيقة الأحمدية المحمّدية من كونها نبيًّا رسولاً وآدم بين الماء والطين، وجميع الرسل والأنبياء وقومهم، بل كل تعيّن من الوجود ظاهرًا وباطنًا كان مدعوًّا وهي ساعية إلى الكمالات المراد ظهورها بهم، وهي هاد بهم إلى سبيلها لكونها رحمةً للعالمين.

يقول: وقد جاء رسول عام الرسالة متعيّن من حضرة أحدية جمعي وحضرة كمالي الذاتي أرسلته إليّ من حيث كون ذاتي ووجودي ظاهرًا بصورة التفصيل ووصف قبول الظهور بوصف الكمال والنقصان، وذلك الرسول الداعي لصورة تفصيلي إلى الظهور بوصف الكمال كانت بعثته بل خلقته متعيّنة من حضرة أحدية جمعي، بل غيب غيبي، وكان هذا الرسول من أخصّ أوصافه أنه يصعب عليه

ظهور بعض صور نسب ذاتي وتفصيلها تفاصيل ذاتي وتنوّعات ظهور وجودي بصورة الإباء والإنكار وعدم قبول الدعوة، بحيث يكون ذلك الإنكار وعدم القبول مما يتخوّف به أن يلحق بهم إلى الخسار الأبدي والدمار السرمدي، وكان من وصف ذلك الرسول أيضًا شدّة الحرص والميل إلى الشفقة الكاملة الصادرة من كمال الحبّ والعناية بهم في حقّ المدعوين وفرط الشَّره إلى قبولهم دعوته وتلقيهم إيّاها بالقبول وحسن الإقبال على التوجه إلى تحقيق الكمال، وهذا البيت يتضمّن معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: الآية 128] بلسان مقام الجمع الأحمدي.

ولـمّـا تَـوَلَّتْ أمـرَهـا مـا تـولَّتِ بحُكمي من نَفسي عليها قَضيتُهُ،

لفظ تولّت الأوّل من ولاية الأمر وتولّيه، وهو الحكم والتصرّف، وتولّت الثاني من التولّي عن شيء وهو الإعراض، والنفس هنا يريد به الذّات.

يقول: بلسان صحو الجمع المختص بمقام أحدية الجمع، فحكمي من حيث كليّتي وجمعيّتي لجميع تفاصيل صور الأنبياء والرُّسل الظاهر ذلك الحكم بصورة الشهود والإشهاد والشهادة والبشارة والنذارة والدعوة والتبليغ، ووضع الشرائع، وبيان الطرائق الصادر ذلك الحكم من ذاتي من حيث مقام أحدية الجمع قضيته على نفسي من حيث ظهورها بصورة تفصيل صور الأُمم المدعوّين المبشّرين والمنذرين، يعني ظهرت بصور جميع الأنبياء والرسل وأُولي العزم منهم، ودعوت جميع صور تفاصيل ذاتي من الأُمم، وظهرت من حيثية بعضهم بوصف القبول والإقرار، ومن حيث بعضهم بوصف الردّ والإنكار، وقضيت حكمي هذا الصادر من جمعية ذاتي على صور تفرقتها وتفصيلها، ولما آل أمر تصرّف ذاتي من حيث جمعيّتها في ذاتي من حيث خصوصيّتها وإجمالها وتشخّصها التي تدعى وتعرف بالنفس المحمّدية التي منشؤها مكّة ومسكنها المدينة، ودعت هذه النفس المحمدية نفسها من حيث قواها ومداركها وأجزائها البشرية وذرّاتها الترابية ما تولت ـ يعني ما أعرضت ـ عن قبول الدعوة من الجزئية إلى الكلّية، بل انقادت جميعها وأذعنت بالقبول وتوجّهت إلى عالم الكلّية والاشتمال والجمعية، وتحقّق كل واحد منها بحقيقة هذه الكلّية والاشتمال والجمعية أسلم شيطاني على يدي يقرّر هذا المعنى.

ومن عهد عهدي، قبل عصرِ عناصري ... إلى دارِ بَعْثٍ، قبلَ إنذارِ بَعْثَةِ

إليَّ رَسولًا كُنْتُ مِنِّيَ مُرْسَلًا ... وذاتي، بآياتي عليَّ، استدلَّت

هذان البيتان ترجمة قوله ﷺ: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»[1]، يعني بين العلم الظاهر بصورة الماء في الكشف الصوري تارة، وفي المنام أخرى، وبين الطينة الآدمية، فإنه لو كان المراد هٰهنا الماء الحقيقي لكان المناسب أن يقول: وآدم بين الماء والتراب، فإن الماء أحد جزئي الطين.

وتقدير البيتين: كنت مرسلاً مني، أي من حضرة أحدية جمعية ذاتي إلى نفسي من حيث تفرقة صور جمعها وتفصيل إجمالها من حضرة المعاني والعمائية إلى أنهى مراتب الأبدية، وكان مبدأ إرسالي ذلك الرسول عند عهد محبّتي الذاتية في حضرة أحدية جمعي الذي كان ذلك العهد قبل زمان تعيّن عناصري التي تركّبت منها جميع الصور الحسّية، ومنها الصورة البشرية الآدمية، وكان مبدأ هذا الإرسال أيضًا قبل تحقّق آثار الإنذار مني، أي من صورتي البشرية المحمدية بالنشور والبعث والتسيير إلى دار البعث، وذاتي من حيث صور تفصيلها المعنوية والروحية والمثالية والحسّية تستدلّ بآيات شروق أنوار حسن قابليّتها الفطرية على صدق قول هذا الرسول، وما أخبر من كمالها وكلّيتها.

يقول: هذا بلسان الجمع والتوحيد وخلاصته أن الحقيقة الأحمدية كانت من جملة تعيّنات الذات الجامعة هذه الذات بين كُنْه غيب الغيب، وبين التعيّن والتجلّي الأول ووحدته المنتشئة منها نسبتا الواحدية والأحدية وجميع النسب المندرجة فيها، وكان عهد المحبّة المعبّر عنها بـ «**أحببت أن أعرف**»[1] واقعًا من هذه الذات وجمعيّتها المذكورة، وكان مقتضى هذا العهد أن تبعث هذه الذات الأقدس الأعلى هذه الحقيقة الأحمدية الجامعة سائر تعيّناتي هذه الذات الأقدس رسولاً إلى سائر تفاصيلها الظاهرة في حضرة جمع الجمع المتصوّر بعضها بصور الحقائق والأسماء الإلـٰهيّة المضافة إليها الفاعلية، وبعضها بصور الحقائق الكونية الممكنة المضافة إليها القابلية متميّزًا بعضها من بعض في هذه الحضرة بحسبها حتى يدعوها هذا الرسول من جزئيّتها، وتقيّد كل واحد منها بوصف وحكم مخصوص إلى كلّيته واشتماله

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

على الكل، ثم تنزل هذا الرسول من هذه الحضرة الجمعية بعد قيامه بحق دعوته فيها، وبعد تحقق الأمر الإيجادي وقبوله خطاب ﴿كُن﴾ [يس: الآية 82]، فكان ظاهرًا بصورة القلم الأعلى وتفصيل وجوده المجمل في حقيقة اللّوح المحفوظ بحكم أمر اكتب ما هو كائن، فظهر بصورة الروحانيين من الملائكة وجميع الأرواح الإنسية والجنية وروحانية كل شيء، فقام هذا الرسول من حيث صورته الروحية القلمية لدعوة هؤلاء الأرواح الملكية والجنّية والإنسية والروحانيات جميعها من جزئيّتها وتقيّدها إلى كلّيته، وعيّن لها طريقًا يقربها إلى هذه الكلّية ووظيفة من العبودة يعصمها بأدائها عن البعد عن هذه الكلّية والاشتمال على الكل، وهداها إلى القيام نحو ذلك الطريق وأداء تلك الوظيفة، ثم تنزل هذا الرسول في ضمن الأمر الإيجادي إلى العرش والكرسي، وعيَّن لروحانية كل واحد وكل جزء منها، ولصورته أيضًا طريقًا مستقيمًا يقربها إلى الوحدة والكلّية ويبعدها عن الهوى إلى هاوية الجزئية والكثرة وهداها إلى وظيفته المختصّة به وإلى إظهار خاصيّته، ثم تنزل إلى السمٰوات باطنًا في الأمر الموحى به فيها، وعيّن لها ولروحانيتها والملائكة النازلين بها وظائف تختصّ كل وظيفة بظهور كمال مختصّ بكل واحد منها وهداها إلى ما يخرج عن عهدة وظائفها، فكانت رسالة هذا الرسول واقعة وثابتة من حال عهد المحبّة الذاتية المذكورة من قبل أن تتعيّن العناصر الأربعة التي هي النار والهواء والماء والتراب، وقبل زمان يتعيّن ويتميّز كل واحد منها عن الآخر، ثم تنزل هذا الرسول المذكور الذي هو السرّ الأحمدي ساريًا في الأمر الإيجادي إلى العناصر، وعيّن لكل واحد منها وظيفة توصله إلى ما اختصّ به من الكمال وتقيه عن النقصان والاختلال وهداه إليه، ثم تنزل كامنًا في سرّ الاعتدال إلى المركبات معينًا لها به سبيل ما يوصل كل واحد إلى ما يخصّه من الكمال المناسب لمرتبته ويحفظه عمّا لا يليق بمنزلته، وهداه إلى القيام بحقوق وظيفته هكذا في الجماد والنبات والحيوان إلى أن ظهر بلبسة الصورة البشرية الآدمية باطنًا في كل فرد من أفرادها المتبوعة المسمّين بالأنبياء والرُّسل، وعيّن لكل واحد شريعة موصلة له ولمن تابعه إلى الجمعية والكلّية، وكانت حقائق هؤلاء الرسل والأنبياء عليهم السلام كالصور التفصيلية الكلّية والأجزاء والتوابع لحقيقته التي هي حقيقة الحقائق، فكان قد عيّن على الحقيقة لنفسه من حيثيّة كل جزء وتبع له كلّي بالنسبة مسمّى بالنبيّ والرسول، ولتوابعه المدعوين شريعة يتبيّن بها استقامة سيرهم على

سنن الكلّية والجمعية، وبدا لهم بآيات ومعجزات يستدلّ بها صور تفاصيله على صدقه، وكل واحد ممن غلب على فطرته قبول هذه الدعوة من هؤلاء المدعوين كلّهم المذكورين الذين هم صور تفصيل الذات الأقدس، يستدلّ بتلك الآيات بفطرته وقابليته على صدق دعوة هذا الرسول من حيث كل واحد من أجزاء حقيقته وكلّيته هكذا إلى أن ظهر بكسوة هذه الصورة البشرية المحمدية، فيهدي كل شيء إلى ما فيه صلاحه وكماله هداية خفية من جهة الفطرة المضافة إلى ذلك الشيء، إلى أن بعث في هذه الصورة المحمّدية وأنذر هذه الأُمّة المرحومة بقرب البعث والنشور والتسيير إلى دار البعث والقيامة بقوله: «**بُعِثت أنا والساعة كهاتين**»[1]، وأشار بأصبعيه المسبحة والوسطى، فكانت رسالته أيضًا بالله قبل هذا البعث والإنذار الواقع في هذه الصورة المحمدية وبعده، فكان ﷺ رسولاً من الأزل إلى الأبد، وجميع المرسلين كانوا صور تفصيل حقيقته وخلفاءه ومظاهر تعيّناته، وهو كان ظاهرًا بهم وباطنًا فيهم في نزولهم وعروجهم وولايتهم ونبوّتهم واهتدائهم إلى كمالاتهم الحقيقية كان بهدايته الباطنة فيهم، فكان آدم ومن دونه تحت لواء كلّيته ومتبوعيّته، وهم خلفاؤه وأتباعه.

ولما نقَلتُ النَّفسَ من مُلْكِ أرضِها … بحكمِ الشّرا منها، إلى مُلكِ جَنَّة
وقد جاهدتُ، واستُشهدتْ في سبيلها … وفازتْ ببُشرَى بيعِها، حينَ أوْفَت
سَمَتْ بي لجَمعي عن خُلودِ سمائِها، … ولم أرْضَ إخلادي لأرضِ خليفتي

ضمير **الهاء** في منها يعود إلى حضرة المحبوب، وفي بيعها إلى النفس، وفي سمائها إلى الجنّة، **والتاء** في جاهدت واستشهدت وفازت ضمير النفس، ولام لجمعي والأرض بمعنى إلى الأولى لتعدية سمت، والثانية لتعدية الإخلاد، والباء واللام وعن كلّها متعلقة بسمت، والبيت الثالث هو جواب لما، وقوله عن خلود سمائها يعني عن سماء الجنّة الموصوفة بالخلود.

يقول باللّسان المحمدي: ولما جرت المبايعة بيني وبين حضرة محبوبي بموجب ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ

(1) رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [النبإ: الآية 18] حديث رقم (4652) [4/ 1881]؛ ومسلم في صحيحه، في أبواب عدة منها: باب تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم (867) [2/ 592]؛ ورواه غيرهما.

يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ [التوبَة: الآية 111]، واشترت تلك الحضرة مني نفسي، فحقّقت أمر هذه المبايعة بتسليم النفس إليها بأن جاهدت حقّ جهادها، وقتلت بسيف المجاهدة، واستشهدت في سبيل حبها بفناء حظوظها وأوصافها ومحو أنيتها حتى أصبحت على المشاهدة فنقلتها من ملك أرضها التي هي الطبيعة بحكم ذلك الشراء وتسليم المبيع إلى ملك الجنّة التي كانت ثمن نفسي وظفرت النفس ببشرى تلك المبايعة حين أوفت بتسليم المبيع بتمامه وكماله رفعت نفسي عند هذا الانتقال من أرض الطبيعة إلى أرض الجنّة متعدّية هذه الأرض ومتجاوزة سماءها الموصوفة بالخلود؛ لكونها عرش الرحمٰن، أي محل استواء الاسم الظاهر تمامًا، وقصدوا استقدارًا معنويًا وبلوغًا إلى أنهى كلّيات مراتبه، وسمت بي إلى حضرة الجمع المختصّ بحقيقتي ـ يعني إلى أحدية الجمع ـ ولم ترض نفسي أن تميل إلى أرض خليفتي ـ يعني آدم عليه السلام ـ بحكم سكونه فيها بموجب أمر ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البَقَرَة: الآية 35]، وإنما لم تمل إلى السكون في هذه الأرض لكونها متّسمة بسمة التقيّد لمظهرية الاسم الظاهر، ثم بسمة الخلقية، وقد ذكر كيفيّة كون آدم وبنيه من المرسلين وأولي العزم خلفاء هذه الحقيقة الأحمدية، فاستحضر.

وَكيفَ دُخولي تَحْتَ ملكي كأوليا ءِ مُلْكي وأتباعي وحزبي وشيعتي

الحزب: جماعة فيها غلظة وشدّة ونضرة بذلك الغلظة والشدّة من الحزباء، وهي الأرض الغليظة، **والشيعة**: من تتقوّى بها الإنسان وينتشرون عنه، ويقال: شيعة وشيع وأشياع.

يقول: وكيف يكون دخولي تحت ما هو داخل تحت ملكيتي بحكم المبايعة المذكورة، يعني: سماء الجنّة بحيث يتصرّف فيّ بأحكام أدوارها وتشكّلاتها واقتضاءاتها وتغيّراتها المتعلّقة بأحكام الزمان المعيّن أثره وعينه بدورتها، وكيف يكون تقيّدي بهذه الأحكام والتصرّفات الصادرة من مملوكي عليّ وفيّ وكيف يتصور رضائي بأن يتصرّف المملوك المالك كما دخلت أولياء مملكتي من عموم الخلق تحت حكم تصرّف هذه السماء الموصوفة بالخلود، وهو العرش الذي هو سقف الجنّة المملوكة لي بحكم المبايعة بحيث يتصرّف فيهم بالاقتضاءات الزمانية،

وكما دخل أتباعي من المسلمين وحزبي من أهل البداية وخواص المؤمنين وشيعتي من الأبرار والصالحين للوصول إلى درجات المحسنين الذين مالوا إليّ ما نالوا من أرض الجنّة ورضوا بالتقيّد تحت تصرّفات سمائها فيهم واطمأنوا بها، فكيف أكون أنا مثلهم في ميلهم إليها ودخولهم تحت تصرّفاتها مع أنها ملكي.

ولا فَلَكٌ إلّا، ومن نورِ باطِني، بهِ مَلَكٌ، يُهدي الهُدى بمَشيئتي

يعني: لمّا كان المقصد الأقصى والعلّة الغائيّة من تنزّل الوجود إظهار الكمالات الأسمائية وكمال كل اسم متعلق بأمرين، **أحدها**: أن يظهر آثاره تمامًا، **والثاني**: أن يشتمل على جميع الأسماء ويظهر حكم ذلك الاشتمال وأثره تمامًا، وهذان الأمران متوقّفان على تميّز كل شخص إنساني يكون مظهر كمال ذٰلك الاسم ومظهر تمام ظهور آثاره ومظهر حكم ذلك الاشتمال المختصّ بذلك الاسم كان لهذا المعنى تميّز كل صورة من هذه الصور الإنسانية المتّصفة بهذه الصفة المذكورة، وتصوّره مصحوب قصد تنزّل التجلّي الوجودي، وكان التجلي الوجودي منصبغًا بأثر ذلك التميّز والتصوّر، فكل ما أظهره التجلّي الوجودي من الأفلاك والكواكب والسمٰوات متمايزًا ظهر حكم ذلك الانصباغ، وقصد ذلك التميّز والتصوّر فيه، وظهر لذلك الحكم صورة أيضًا فيه، فصار لكل إنسان من كونه مظهرًا لكمال اسم ولتمام ظهور آثاره ولحكم اشتماله على جميع الأسماء صورة ظاهرة في كل سماء، وفي كل طبقة من طبقات الأرض أيضًا حتى أخبر خير الأُمّة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في أثناء كلام طويل ما ينبىء عن هذا المعنى بقوله: حتى إن في كل طبقة من الأرض ابن عباس مثلي، فكل شخص إنساني قدر سلوكه وتحقّقه بحقيقة اسم لذلك الاسم مظهر فلكي تحيي صورة ذلك الشخص الثابتة في ذلك الفلك، وألّا يكون معطلة مهملة بالنسبة إليه.

يقول: لمّا لم يكن فلك من الأفلاك من العرش إلى الفرش إلّا وفيه من نور باطني ظاهر ملك حيّ عالم قادر يهدي هدية الهداية إلى جميع الأملاك الساكنين في ذلك الفلك، فيهتدون كلّهم بتلك الهداية إلى ما فيه كمالهم بإرادة ومشيئة سارية مني فيهم، فكيف أدخل أنا من حيث كليّتي تحت تصرّف سماء الجنّة وحكمها كسائر أتباعي وشيعتي.

ولا قُطْرَ إلّا مِن فيض ظاهري … بِهِ قَطْرَةٌ، عنها السَّحائبُ سَحَّت

سحت، أي: صبّت، **والقطر**: الجانب، وأراد بفيض ظاهره الوجود المفاض على الكون، وأراد بالقطرة التي منه في كل جانب البحر المحيط بجميع جوانب الأرض، وهي التي تستمدّ السحائب من النداوة المتصاعدة عنها في ضمن البحارات المنتشئة منها، وهذا البحر المحيط قطرة من الفيض الوجودي المنبسط والمفاض على جميع المكوّنات، بل أقلّ من القطرة لإمكان تناهي ما تعيّن ويتعيّن منها، فكيف أدخل تحت حكم ما تعيّن مني وتقيّد بحكم الظهور وإمكان التناهي؟ أعني سماء الجنة.

ومن مطلعي، النورُ البَسيطُ، كلَمعةٍ … ومِن مشرَعي، البحرُ المحيطُ كقطرَة

البسيط: بمعنى المبسوط، وأراد بمطلعة التجلّي الأول الوجودي الذي هو نوره ﷺ المعيّن والمقدّر أول كل عين، وأراد **بالنور البسيط**: النور الشعاعي الوجودي المفاض المنبسط على الكائنات، فإن هذا الشعاع المفاض المضاف هو كلمعة خفيفة وبارقة طفيفة بالنسبة إلى عين النور الأحمدي الذي هو مطلع أنوار تفصيله الظاهري والباطني والجمعي، وهذا النور البسيط الشمسي كلمعة وبارقة بالنسبة إلى هذا الشعاع الوجودي المفاض على الكون الذي هو مطلع نور وجود سائر الخلائق، وأراد **بمشرعه** عين بحر العلم الذاتي المتعلّق بالذات الأقدس، وينسب واحديتها التي هي عينها المندرجة فيها حيث كان الله ولا شيء معه، وأراد **بالبحر المحيط** العلم المتعلق بالمعلومات الإلـهية والكونية الذي هو بالنسبة، أي العلم الذاتي كقطرة، فإن ما لم يتصوّر من النسب في المرتبة الثانية أكثر مما تصوّرت فيه، وهذا البحر المحيط بجميع أقطار الأرض هو أقلّ من قطرة بالنسبة إلى العلم المحيط بالمعلومات في المرتبة الثانية بكثير كثير، لتناهي هذا وعدم تناهي ذاك.

فكُلّي لكُلّي طالِبٌ، مُتَوَجِّهٌ، … وبعضي، لبَعضي، جاذِبٌ بالأعِنَّة

فكلّي: يعني من حيث نوري البسيط المفاض وعلمي المحيط المتعلق بجميع المعلومات بإجمالها وتفصيلها طالب ومتوجّه إلى كلّي، يعني إلى التجلّي الأول وعلمي الذاتي لينصبغ بحكم اشتماله وأحدية جمعه وكل شأن من شؤوني يجذب

صورته المعنويّة والروحانية والمثالية والحسّية إلى مرتبته الأحدية الجمعية ليتحقّق بحقيقة الأكملية، والاشتمال على الجميع، وأحكام جميع المراتب.

وجه آخر: فجميع ما ظهر من صورتي الإجمالية المحمّدية ومن صورتي التفصيلية المسمّاة بالعالم بجميع قواهما وأجزائهما من أقسام الأعراض والأجسام وأصناف الأسماء والأوصاف طالب ومتوجّه إلى مجموع باطن ذاتي ونسبها وشؤونها الثابتة في حضرة أحدية جمعي، لينصبغ هذا الكلّ الظاهري بحكم الكلّ الباطني من اشتمال الكلّ على الكلّ، وارتفاع المغايرة والغيرية بين الجميع وبين كل فرد منها، وكلّ شأن من شؤون باطني، وكل اسم من أسمائه آخذ بعنان كل صورة ومقتضاها، وكل قوة وذرّة من صورة ظاهري الظاهرة بوصف التميُّز والمغايرة والغيرية لتنصبغ بصبغة اشتماله وتظهر بكلّيته وغاية كماله.

وجه آخر: يقول: مجموع صورتي التفصيلية بجميع أجزائها وأجناسها وأنواعها وأشخاصها طالب ومتوجّه إلى مجموع صورتي الإجمالية الإنسانية المحمدية ليقبل الامداد الكلّية منها بكلّيتها، وكل جزء وقوّة من أجزاء صورتي الإجمالية الإنسانية المحمّدية وقواها المتحقّقة بحقيقة الكلّية، والاشتمال على الكلّ آخذ بعنان كل رقيقة ورابطة ثابتة بينه وبين كل جزء من أجزاء صورتي التفصيلية المسمّاة بالعالم بواسطة كل رقيقة ورابطة ثابتة بين الصورتين يجذبها إلى كلّيته وجمعيّته واشتماله المذكورة، ومثال تلك الروابط والدقائق بين الصورتين العروق الموصلة أثر الروح الطبيعية والحيوانية إلى ظاهر البدن وجميع أقطاره، وحياة ظاهر البدن وثبات صحته معذوقة بتلك الآثار بحيث لو وقعت في واحد من تلك العروق الروابط سدّة توجب انقطاع مدد الحياة عن عضو يتعلّق ذلك العرق الموكوف بآفة الشدّة به، لمات ذلك العضو وانقطع عنه الإحساس الذي هو من خواص الحياة، وهذه الروابط والدقائق بين صورة العالم وبين الصورة الإنسانية الإجمالية مشدودة بالنسبة إلى عموم الخلق بسبب طرئان مرض الجهل والانحراف وكثرة الأهواء والأوصاف؛ لا جرم ليس بين صورتهم وبين صورة العالم إمداد ولا استمداد أصلاً، ولكن بالنسبة إلى صاحب مقام الجمع تفتيح السدد حاصل بحيث يستمدّ الكلّ من الأكمل، ويمدّ المجموع المجموع، وتستمدّ الأجزاء من الأجزاء، ويمدّ كلّ جزء جزءًا يناسبه ويستدعي رقيقته؛ فلا جرم جميع صور العالم علوًّا وسفلاً طالبة ومتوجّهة إلى صورتي الإجمالية التي هي

المظهر الحقيقي لحضرة أحدية الجمع المذكور ظاهرًا وباطنًا، وخاضع وخاشع له، وباعتبار الإحاطة بموجب ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ ۝٢٠﴾ [البُرُوج: الآية 20] هي محيطة بها ومشتملة عليها، وحقيقة **«لو دليتم بحبل لهبط على الله»**[1] صارت ظاهرة بهذا الاعتبار.

وأمّا باعتبار الإنشاء والإيجاد فسّر هذه الصورة البشرية المحمّدية التي هي المظهر الحقيقي لحضرة أحدية الجمع مثل نقطة المركز المنتشىء منها دائرة حقائق العالم أعلاها وأسفلها وأجناسها وأنواعها وأشخاصها وكلّها متوجّهة إليها ومستمدّة منها ومعينة جهاتها بنفسها، واعلم أنه يذكر في البيتين التاليين حكم الإحاطة بالذات وبالحكم.

ومَن كان فوق التَّحت، والفَوْقُ تحته ... إلى وجههِ الهادي عَنَتْ كلُّ وِجْهَةِ

عنت، أي: خضعت، مستأسرة بعناء: يعني لمّا كان العرش الرحمٰني أول مظهر مثالي من جهة سطحه الخارجي، وأول مظهر جسماني من جهة سطحه الداخلي الذي يلي الكرسي، وكان الغالب عليه من كلتا جهتيه حكم الوحدانية كانت مظهريّته مضافة إلى التجلّي الأول الذي هو نوري وباطن الاسم الرحمٰن، فهذا المظهر كان مضافًا إليّ من جهة اختصاص هذا التجلّي الأول بي، كما أن التجلّي الثاني مظهره الكرسي المضاف إلى من دوني من أرباب الكمال والخلفاء، ولهذا كان آدم عليه السلام أسكن في هذا المظهر الذي هو أرض الجنّة.

ولمّا كان هذا المظهر العرشي المضاف إليّ محيطًا بجميع الأجسام علوّها وسفلها، جليلها وحقيرها، وصغيرها وكبيرها، وهو من جهة إحاطته فوق كل الجهات وما فوقه شيء من جهة الصورة؛ كما أن الظاهرية وهو التجلّي الأول ليس فوقه شيء من جهة المعنى، أعني من التجلّيات المتعيّنة، وكان في ذوقي وشهودي أن المظاهر عين الظاهر شاهدت في هذا المشهد ووجدت أنه لو دلى بحبل لهبط على الله، ورأيت من هذا الوجه أني فوق كل تحت، فكل فوق داخل في إحاطة مظهر نوري الذي هو العرش المحيط هو تحتي بلا شكّ وشبهة.

---

(1) رواه الترمذي في سننه، باب ومن سورة الحديد، حديث رقم (3298) [5/ 403]؛ وأبو الشيخ في العظمة، ذكر عرش الرب. . .، حديث رقم (12) [2/ 560].

ولمّا كان الغالب على هذا المظهر العرشي حكم الوحدة والعدالة، وكان كمال الأجسام جميعها في تحقّقها بالوحدة وقربها من صورتها التي هي العدالة به كان هذا المظهر العرشي بصورته ومعناه هو عين صورتي ومعناي وبحاله ووصفه هاديًا جميع الصور إلى ما فيه كمالها الذي هو الوحدة والعدالة، وكل مهدي خاضع وخاشع لهاديه، وكل ما يكون في حضيض التحتية من الجهات والمحال، فكل ما يتوجّه إليه ويحلّ فيه يكون حكم التحتية مضافة إليه وجارية عليه، ويكون كمال تلك الجهة والمتوجّه إليها والمحل والحال أن يترقّى إلى الفوقية، فيخضع ويخشع لما له درجة الفوقية ليهديه إلى كماله الذي هو الترقّي إلى أوج الفوقية من حضيض التحتيّة، فبان تحقيق قوله: **ومن كان فوق التحت والفوق تحته**، أي مثلي عنت كل وجهة بما فيها إلى وجهه، أي ذاته ووجوده الوحداني الكمالي؛ فلهذا كان جميع العالم بصورته ومعناه متوجّهًا إليّ ومستمدًّا مني وأنا أمدّ الكل بكليّتي والجزء بجزئيّتي.

فتحتُ الثَّرَى فوقُ الأثيرِ لِرَتْقِ ما فَتَقْتُ، وفَتْقُ الرَّتقِ ظاهرُ سُنَّتي

أراد **بالأثير**: كرة النار، **والرتق**: الضمّ والالتحام بحيث يصير المرتوق مصمتًا، **والفتق**: الفصل بين المتّصلين، ضدّ الرتق.

يعني: لما خلق العرش والكرسي من الطبيعة الجامعة بين الحرارة التي كانت مظهر صفة الحياة، وبين البرودة التي هي مظهر صفة العلم، وبين الرطوبة التي هي مظهر صفة الإرادة، وبين اليبوسة التي كان مظهر صفة القدرة بعد اجتماعها قد جمع مرة أخرى جميعها في كل واحدة منها بحيث صارت الحرارة مشتملة على الحرارة، والبرودة والرطوبة واليبوسة والبرودة كذلك، والرطوبة واليبوسة كذلك، ثم جمع من هذه الأربعة بحيث صار الكل مشتملاً على الكلّ، فكان الحاصل منها جوهرًا مرتوقًا مجتمعًا لا انفصال ولا تميّز بين أجزائه البتّة، فعبّر القرآن العزيز عن ذلك بالرتق في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنبياء: الآية 30]، ويسمّى ذلك الجوهر المرتوق في بعض الألسنة بعنصر العناصر، والعنصر الأعظم، ثم خلق بقدرته النافذة والحكمة البالغة في ذلك الجوهر المرتوق حركة حبّية إلى الكمال المراد منه، فحصل من تلك الحركة في ذلك الجوهر المرتوق حرارة

غريبة، فانفتق من أثر تلك الحركة والحرارة ذلك الجوهر وتميّز ألطفه من لطيفه وكثيفه، وظهر بصورة الدخان المتصاعد من أثر الحرارة، فكان ذلك الدخان رتق السمٰوات، ثم انقسم هذا الدخان المرتوق بحكم الأسماء الأئمّة السبعة على سبعة أقسام هي صور السمٰوات السبع، فكان ذلك فتق السمٰوات، ثم صار كل سماء مظهرًا لحقيقة من تلك الحقائق السبع وكوكبه مظهرًا لاسم من تلك الأسماء المتعيّنة بتلك الحقائق، ثم تميّز الباقي بعد ذلك كالدخان بحكم تلك الحركة الحبّية، فبان كشف ذلك الجوهر بصورة الأرض، فكان رتق الأرض، ثم انبسط ذلك فصار أرضًا مدحوّة، وانقسم الباقي ثلاثة أقسام:

قسم نسبته إلى الدخان أقوى، وهو ما غلبت في تركيبه الحرارة واليبوسة، فكان منه كرة النار المسمّى بالأثير. وقسم نسبته إلى الكثيف أشدّ وهو ما غلب في تركيبه البرودة والرطوبة، فكان منه كرة الماء. وقسم كان بينهما وهو ما غلب في تركيبه الحرارة والرطوبة، فكان منه كرة الهواء، وذلك كلّه بتقدير العزيز العليم القدير الحكيم.

وإذا عرفت هذا، فاعلم أنه يقول: إن الفوقية والتحتية الثابتتان في نظر الخلق بسبب فوقية السمٰوات وتحتيّة الأرض فما دونها كانت في مبدأ الأمر الإيجادي الذي أشهده أنا الآن، كما كانت مرتفعة عند رتق ما فوق الأثير وهو السمٰوات، وما تحت الثرى وهو الأجزاء الأرضيّة كلّها، فكان ما يشهده الخلق الآن تحتًا هو بعينه كان فوقًا وما يشهدونه فوقًا كان تحتًا عند ذلك الرتق، وأنا أشهدها كذلك؛ فلا فرق عندي بين السمٰوات والأرض وبين الفوق والتحت من جهة النظر المنصبغ بحكم أحدية الجمع، فإن كل جزء مني ظاهر بوصف الكلّية، وكل ما يكون مقيّدًا بوصف الجزئية فهو خاضع خاشع لي ولجميع أجزائي وأوصافي خضوع الجزء للكل بالذات.

ولا شبهَةٌ، والجمعُ عينُ تَيَقُّنٍ، ولا جِهَةٌ، والأينُ بَينَ تَشَتُّتي

يعني: لمّا تحقّقت بحقيقة هذه الجمعية والكلّية التي هي منشأ العلم واليقين، بل عينه ونظرت بعينها في جميع الأشباه والأمثال الثابتة متميّزة في مرتبة جمع الجمع التي هي دون مرتبتي وحقيقتي وأدركت كل شيء بخواصه وما تقتضيه حقيقته وتميّزها عن غيرها، وكملت إحاطتي بالذات والحكم بجميع العالم كلّياته

وجزئيّاته لكمال ظهور كلّيتي وجمعيتي، حينئذ كيف يلحقني في جميع مدركاتي ريبة منتشئة من أحكام الأشباه والأمثال مع تيقّني بمقتضى حقيقة كل شيء، ومقتضى حقيقة شبهه ومثله، ومن أين تنتشىء الشبهية والمثلية بينها؛ لا جرم لا شبهة تعتريني في شيء مما أدركها لا من حيث الجوهر والعين؛ كالندّ والضدّ، ولا من حيث الكمية المكانية؛ كأين أو الزمانية؛ كمتى، ولا من حيث التعدّد في النسب والاعتبارات الذاتية؛ كالتفرقة الواقعة في العدد والمعدود حال كون شهودي من حيث حضرة الجمع ـ أعني أحدية الجمع ـ التي هي مقامي لا يكون إلا عين تيقّن، أي علم ذاتي وحداني لا يحصل الاطمئنان الحقيقي إلّا به.

وقوله: **ولا وجهة والأين بين تشتّتي**، أي: ولا وجهة معينة مقيّدة في توجّهي إلى هذه الحضرة الأحدية الجمعية؛ لأنه لمّا كانت الأزمنة والأمكنة المعيّنة لحكم الأينية تفرقة حاصلة من ظهور بينيّة ومغايرة وغيريّة مضافة إلى التميز بين الأشياء وبين كل زمان وزمان، وبين كل مكان ومكان، والأشياء جميعها والأزمنة والأمكنة كلّها في نظري شيء واحد بلا تفرقة وتشتّت غيرية بينها والوجهية المعينة تقتضي تفرقة بين ما يتوجّه النسبة في تلك الوجهة، وبين ما يتوجّه إليه بوجهة أخرى؛ لا جرم لم تكن الوجهة المعيّنة المختصّة بجهة واحدة مضافة إليّ، بل ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية 115] مختصّ بذوقي وحالي ومقامي.

ولا عِـدَّةٌ، والـعَـدّ كـالـحَـدّ قـاطِـعٌ ... ولا مُـدَّةٌ، والـحـدّ شِـرْكُ مـوَقِّـتِ

يعني: لا عدد مضاف إلى نسب ذاتي وصورها كلّها في نظري وشهودي من حيث مقامي الأحدي الجمعي حال كون العدّ قاطعًا ومفرّقًا بين كل عدد وعدد، وكل معدود ومعدود، فإن الإثنين يقطع ويفرق بين الثلاثة والأربعة ويحكم بالمغايرة بينها؛ كالحدّ القاطع والمفرّق بين كل محدود ومحدود، ولا مغايرة ولا غيرية ولا قطع ولا فرق في نظري وشهودي من حيث مقام أحدية جمعي، فلا عدّة عندي ولا مدّة في نظري وشهودي حال كون الحدّ بين كل مدة ومدة شرك في وجود مدّتين مضاف إلى من يعين الوقت والزمان المعيّن، مثل أن يقول: إن مدة سلطنة ألْب أرسلان[1] كانت اثنتي عشرة سنة، فعيّن هذا الوقت بتعيينه المدة وبتوقيته لألب أرسلان شريكين في سلطنته ودولته شريكًا فيما تقدم، وشريكًا فيما تأخر عن

(1) أحد سلاطين السلاجقة.

مدة سلطنته، وحيث لا يتصوّر شريك لي ولا سمّى الدهر في دولة تصرّفي ودوامي وبقائي، فلا مدّة ولا وقت ولا زمان يتطرّق لحقيقتي وحالي.

ولا نِدّ في الدَّارَيْنِ يقضي بنَقْضِ ما بَنيتُ، ويُمضي أمرُهُ حُكْمَ إمرَتي

النِدّ هو المثل المشارك في الجوهر، ويستعمل في المشارك في الحكم أيضًا وهو المراد، والإمرة والأمارة: الولاية، والأمر: التقدم بالشيء، والواو بمعنى أو، يقول: ولا شريكَ لي في الدّارين في حكمي وتصرّفي ولا في جوهري وحقيقتي، بحيث إنه إمّا أن يخالفني فيحكم بخراب ما بنيت من الأُمور على نسق الحكمة والإتقان في الخلق، وإعطاء كل شيء مما يحتاج إليه في تمام خلقته وهدايته إلى استعمال ما يتمّ به بقاؤه على تلك الخلقة المتقنة مما يجلب إلى نفسه النفع ويدفع عنها الضرّ، وإلى ما فيه كماله وعمّا يرفع نقصانه، وهذا النقض باطل لإفضائه إلى العجز والفساد أو يوافقني فيمضي حكمه حكم ولايتي، وذلك أيضًا باطل، فإنه يفضي إلى تحصيل الحاصل أو إلى عجزي عن إمضاء حكمي.

ولا ضِدّ في الكَوْنَيْنِ، والخَلْقُ ما ترى بهِمْ للتَّساوي من تفاوُتِ خِلْقَتي

ولا ضدّ لي ثابت في عالمي الظاهر والباطن، يعني ليس في الوجود أمر في العالمين يكون داخلاً معي تحت جنس واحد، ويكون بيننا منافاة في خاصّة أوصافنا وبيننا من جهة تلك المنافاة أبعد البعد، كما بين السواد والبياض والليل والنهار؛ لأنه لا جنس لي يشاركني فيه غيري، فإنّ ذاتي عين الوحدة المنافية للغير والغيرية، وأن الوجود أيضًا واحد وحدة حقيقية وهو عين ذاتي، وكل وصف من الأوصاف الظاهر أثره في الكونين، فهو مضاف إلى عين ذلك الوجود الواحد، والحال الواقع المشهود لكل شاهد أن جميع ما أضيف إلى شيء من آثار هذا الوجود الواحد وأشعته وفيضه مسمّى بالخلق كلّها في الموجودية سواء، بحيث لا يرى من تفاوت بينهم في نفس الموجودية من العلويّات والسفليّات حتى إن أعظم الموجودات صورة ومعنى مع أحقرهم سواء في الموجودية، وكل واحد من هذه الموجودات المتساوية في الموجودية قد أعطي ما ينبغي له ويحتاج إليه في الوصول إلى الكمال المناسب له من الآلة والاستعداد الوجودي وهدي إلى استعماله بالفطرة السليمة، بحيث لا يفوته شيء أصلاً؛ ولمّا كان الوجود واحدًا وهو عين ذاتي وجميع

الصفات عائدة إليه ولا تفاوت في وصف نفس تعيّنه، فمن أين تجيء المنافاة المنبئة عنها الضدّية، ولو كان الضدّ واقعًا لكان التفاوت ثابتًا من مبدأ الحكم الإيجادي إلى الآن إثباتًا للقدرة وحكم الضدّية ونفيًا للعجز عن المعارضة بالحكم، والحكمة في هذه المدة المديدة واللازم منتفٍ عقلاً وحسًّا، فلزم انتفاء الملزوم، وهو الضدّ ضرورة.

ومنّي بدا لي ما عليَّ لَبِسْتُهُ، وعنّي البَوادي بي إليَّ أُعيدَتِ

يقال: لبست عليه الأمر، أي: سترته وأخفيته عنه بحيث لا يهتدي إلى فهمه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم﴾ [الأنعام: الآية 9]، **والبوادي**: ما يبدو، **ولي** يتعلق ببدا حرف تعديته، **وعلى** لتعدية لبسته بفتح الباء، **وعن** يتعلق بفعل محذوف، أي: صدرت عني، وإلى يتعلق بأعيدت، والباء في بي للآلة متعلقة بأعيدت.

يقول بلسان مقام أحدية الجمع: إن المعلومات والحقائق الممكنة التي هي صور شؤون ذاتي المستورة ذواتها عن أنفسها في عالم المعاني وحضرة ظاهر العلم المتعلّق بالمعلومات إنما هي بعض شؤون ذاتي ونسب واحديتها التي سترتها عنها بأحكام غيبيّة ساترة مستورة من حيث إن عين تلك الشؤون والنسب المستورة عن أنفسها في المرتبة الثانية هي عين ذاتي الظاهر لنفسها في المرتبة الأُولى، والعلم الذي بدت لي به تلك الحقائق المستورة عن أنفسها هو مني ظهر أيضًا، فكانت تلك الحقائق مخفيّة عني من وجه، وظاهرة لي من وجه آخر؛ فمن جهة علمي بها ظاهرة، ومن جهة خفائها عن أنفسها وعن بعض شؤون ونسب واحديتي مخفيّة عني، وهو معنى قوله: **ومني بدا لي**، يعني العلم، **وما عليّ لبسته**، يعني: الحقائق المخفيّة عن أنفسها التي هي عين شؤوني ذاتي ونسبي.

وقوله: **وعني البوادي بي إليّ أعيدت**، يعني: وصف الوحدة المنسوبة إليها الفاعلية ووصف الكثرة المضافة إليهما القابلية اللذين ظهرا أولاً عن التجلّي والتعيّن الأول في التعيّن الثاني ومرتبة جمع الجمع، فهذان الباديان أولاً، ثم الروح والنفس الباديان أولاً من هذين الوصفين في مرتبة الأرواح، فهذه أربع بوادٍ، ثم العرش والكرسي وهما الباديان أولاً في مرتبة الجسم، فهذه ستّ بوادٍ صادرة عني ومعادة إليّ بي، وكل اسم من أسمائي الكلّية هو بادٍ أولاً عني ظاهر تمامًا بمظهر إنساني

وعائد إليّ به، ومن حيثيته بمدد واصل مني إلى ذلك المظهر الإنساني الكمالي، فكانت البوادي عني إليّ أعيدت بي.

وفي شَهِدْتُ السّاجدينَ لِمَظهري، فحَقّقْتُ أنّي كُنْتُ آدمَ سَجْدَتي

يعني: لمّا كانت المرتبة الأُولى الأحدية الجمعيّة هي مرتبة شهود الذات نفسها بكمالها الذاتي الذي من أخصّ أوصافه الغنى الذاتي، وهو أعني الكمال الذاتي شهود الذات نفسها بجميع شؤونها ونسبها الذاتية وبجميع نسب كل واحد من تلك النسب التابعية والمتبوعيّة والعينيّة والوصفية ونسب هيئاتها الروحانية والمثالية والحسّية جميعها من الأول إلى الأبد، كما ظهرت وتظهر في جميع المراتب الإلـهيّة والكونية الكلّية والجزئية، ولكن هذه جميعها مشهودة للذات في تلك الحضرة الأحدية الجمعية من كون الجميع عين الذات وعين بعضها بعضًا بلا مغايرة وغيرية أصلاً كانت الملائكة السجّد مشهودة في تلك الحضرة من كونها عين الذات، لا من كونها غيرًا، وآدم المسجود الذي كان مظهرًا كليًّا لتلك الحضرة كان مشهودًا فيها لا من كونه غيرًا لتلك الحضرة، بل من كونه عينها وحقيقة السجدة أيضًا كذلك؛ فلا جرم كنت أنا الساجد وأنا المسجود وأنا السجدة، وذلك معنى قوله: **فحقّقت أني كنت آدم سجدتي**، وروحانية الأرضين وملائكة عليين مثل جبريل وميكائيل وإسرافيل وأمثالهم كلّهم مشهودة معاينة في ذلك المشهد، لا من كونهم أغيارًا، بل من كونهم عين الشاهد، وكان الكلّ باعتبار نفي المغايرة والغيرية أكفاء رتبة واحدة لا مزية لأحد على أحد من هذه الجهة.

وعايَنْتُ روحانيّةَ الأرْضِينَ، في مَلائِكِ عِلّيّينَ، أكْفاء رُتْبَتي

المعنى قد ذكر.

ومن أفقي الذّاني اجتَدى رِفْقيَ الهُدى ومِن فَرْقيَ الثاني بدا جَمْعُ وَحْدَتي

أراد **بأفقه الذّاني** طرفه القريب إلى الخلق والمخلوقات، وهو نفسه المدبّرة ومزاجه أو طرف نبوّته القريب من الأتباع والأمّة، **واجتدى**: طلب الجدوى، أي العطاء، وأراد **برفقه**: متابعيه وقومه، يعني الأُمّة المرحومة من المؤمنين والأولياء والأصحاب والأحباب طلبوا مني هدية الهداية وعطية العناية والرعاية في مرجعي إليهم بصورتي التي هي طرفي القريب منهم، أي بنبوّتي العامة فأعطيهم سؤلهم

وبلّغتهم مأمولهم بما خصصت به من الفاتحة والسبعِ المثاني وبما أُوتيت من جوامع الكلم، ومن تفرقتي الثانية التي رجعت من حضرة أحدية الجمع إلى قومي بدا جمع وحدتي الموحد للوحدة والكثرة المقابلة لها، يعني كنت في تفرقتي الأولى ومرجعي من حضرة جمع الجمع أرى الوحدة والكثرة التي شاهدتهما حالتئذ كانتا وصفين متضادّين متقابلين، وفي هذه التفرقة الثانية أرى الوحدة جامعة لكل وحدة وكثرة مشهودة لسائر أرباب الكشف والحجاب، بل أرى المشهودات كلّها يَجمعها وحدة شاهدي ومشهودي بلا مغايرة وغيريّة بينهما.

وفي صَعْقِ دَكّ الحِسّ خَرّت إفاقةً لِيَ، النفسُ، قبلَ التَّوْبَةِ المُوسويّة

نصب **إفاقة** على المفعول له، **ولي**، أي: إليّ متعلقة بالتوبة، **والألف واللام في النفس قاما مقام الإضافة**، **تقديره**: خرّت نفسي، أي وقعت غائبة عن نفسها في وقت صعق حاصل بسبب دكّ الحس، يعني الجبل المحسوس قبل التوبة الموسوية، أي الرجوع المضاف إلى الحقيقة الموسوية إليّ لأجل الإفاقة الحاصلة لها عن صعق، يعني شهدت عند شهودي في حضرة أحدية جمعي في كمالي الذاتي سرّ قولي: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ [الأعراف: الآية 143]، وشهدت في ذلك المشهد أن الجبل واندكاكه لم يكن سواي، وأن الصعق واقع عليّ وعلى نفسي، وأن التوبة إليّ حاصلة مني قبل أن تظهر التوبة الموسوية لموسى، وهذه الأُمور الواردة على مظاهري على التعاقب بالنسبة إلى مبلغ علمهم وإدراكهم هي واردة عليّ دفعة واحدة لشهودي المظاهر عين الظاهر زمانًا ومكانًا وما فيهما، فلا يحدث شيء بالنسبة إليّ لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا يشير من بعض الوجوه إلى شيء مما ذكرنا، فافهم ولا تكُ أحول متعصّبًا.

فلا أينَ بَعْدَ العينِ، والسُّكْرُ منه قد أفقْت وعين الغين بالصَّحوِ أصْحَت

المراد **بالعين** هٰهنا: المقصود، وفيه حذف المضاف، أي بعد حصول المقصود، وهذا من باب تسمية المركوب ظهرًا والمرأة فرجًا، باعتبار المقصودية، **والغين** الأُولى بمعنى الغيم، والثانية بمعنى الحجاب والغطاء، ومنه قوله ﷺ: «إنه

ليغان على قلبي»[1]، وأصحت أي صارت صاحية صافية، وقوله: **فلا أين**، أي: فلا يبقى عندي قول أين ولا يصح مني هذا القول، **والواو في قوله**: والسكر للحال من ضمير أفقت، ومنه متعلّقة بأفقت، والضمير يعود إلى السكر، **وباء** بالصحو للوساطة متعلقة بأصحت.

يقول: فلا يصح مني قول أين المنبىء عن طلب مقصود غير موجود بعد أن حصل المقصود الحقيقي لي حال حصول الإفاقة لي من سكر الغيبة عن رؤية عينيّة كل شيء لذاتي وشهودي كل شيء فيها مع انتفاء المغايرة والغيرية عن مشهوداتي، واشتمال كل واحد مما هو مشهودي من نسب واحدية ذاتي وشؤونها على الجميع مع عدم مغايرة الشاهد للمشهود والشهود، وحال صفاء سماء الشهود عن غيم الاحتجاب عن هذا الشهود بهبوب نسيم الصحو عن سكر رؤية الغير والغيرية وبقاء الضدّية بين المشهودات المقتضي ذلك السكر تقيّدي بمرتبة جمع الجمع، فحيث صحوت عن هذا السكر وزال عن عيني غين الحجب جميعها وحصل لي غاية المقصود، فلا يصح مني قول أين.

قلت: ولمّا ذكر أنّه وصل إلى المقصد الأعلى الذي انقطع به حكم الطلب المنبىء عنه لفظ أين، وأن هذا المقام الذي حصل له غاية الغايات ومنتهى جمع التعيّنات والابتداءات والنهايات، وكان حاصلاً في مطلع يطلع منه على جميع المقامات الكلّية والجزئية وأهليها، وعلى ما بقي فيهم مما يحجبهم عمّا هو المقصود الأقصى يذكر حينئذ كلّيات مقامات المحو والفناء وما اقتضت من أثر الحجابية بإيماء لطيف يتنبّه الذائق لما هو فيه، فيقول:

وآخِرُ مَحْوٍ جاءَ خَتْمي، بعدَهُ، كأوَّلِ صَحْوٍ، لارْتِسامِ بِعِدَّة

بعدّة، أي: بعدد، واللام لام التعليل لما ادّعاه من المشابهة.

اعلم أن كلّيات مراتب المحو بالنسبة إلى سائر السائرين ثلاث، ورابعها مختصّ بالسير المحمّدي.

أولها: محو كثرة النفس وصفاتها الأصلية والعارضية وفناؤها، وغايته ونتيجته الجذبة والبقاء ببقاء الوجود الظاهر الوحداني والمشهود حالتئذ وحدة الوجود الظاهر

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

في مرآة كثرة الصفات النفسية، وشهود عين المنطبع وظهوره في المرآة مع خفاء جرم المرآة مثل ما هو الواقع في المرائي الظاهرة.

وثانيها: محو الروح وصفاته الخصيصة بها وفناؤها ونتيجة هذا المحو والفناء شهود كثرة الحقائق في مرآة العالم الوحداني الذي هو باطن الروح وشهود كثرة شؤون باطن الوجود من وراء ستارة العلم والمعلومات بتميّزاتها غير مجرّدة عن كسوة مظاهر صور معلوميّتها.

وثالثها: محو التقيّد بحكم هذين الشهودين المترتبين على المحوين السابقين، ونتيجة هذا المحو الثالث الجمع بين الشهودين، أعني شهود الوحدة في عين الكثرة، وشهود الكثرة في عين الوحدة، ولكن مع بقاء أثر من حكم المغايرة بين الوحدة وبين الكثرة، وبين ما يكون ثابتًا في هذا الشهود من الثمرات والخصوصيّات، وبقاء أثر الضدّية في هذا الشهود بين بعض المشهودات وبعضها كما أخبر أبو سعيد الخراز عن ثبوت حكم الغيريّة والضدّية في شهوده.

وأمّا المحو الرابع الذي عليه انختمت مراتب المحو هو محو أثر التقيّد بحكم الوحدة والكثرة المتغايرتين، ونتيجة التحقق بوحدة جامعة بين نسبتي الوحدة والكثرة، ورؤية عدم المغايرة بينهما، بل بين جميع النسب، بل بين الذات وبين النسب جميعها جمعًا وفرادى.

وإذا علمت هذه المقدمة، فاعلم أنه يقول إن آخر مرتبة من مراتب المحو الثلاث الذي جاء محوي الرابع الذي كان ختم سيري في مراتب المحو والإثبات عليه بعده، وذلك المحو الآخر هو الذي أنتج الجمع بين شهود الوحدة والكثرة مع بقاء أثر الغيريّة وحكم المغايرة والضدّية فيهما في مقام جمع الجمع وقاب قوسين. والمرتبة الثانية إنما هي مثل أوّل مراتب الصحو والحضور مع الحسّ والمحسوسات قبل الشروع في السير منها إلى مراتب المحو والإثبات، وإنما كان هذا المحو الآخر بما يرتّب عليه من إثبات شهود الجمع بين الوحدة والكثرة مع تحقّق المغايرة والضدّية بينهما مثل الصحو الأول لارتسام كل واحد منهما بشهود العدد وشهود المغايرة والضدّية بين كل عدد وعدد نحو المغايرة بين الواحد والإثنين والثلاثة وهلمّ جرًّا، وشهود اختصاص كل واحد من العدد بأثر وحكم مخصوص، ولاحتجاب كل واحد منهما، أعني آخر محو وأوّل صحو عن ذوق كل شيء فيه

كل شيء ومشهد أحدية الجمع ومقام أو أدنى، فإن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، وأن المقيم بجعرانة[1] بحيث لا يتجاوزها مع المقيم بأقصى الشرق والصين في احتجابهما عن مشاهدة جمال الكعبة الحسناء سواء.

ومأخوذُ مَحْوِ الطَّمْسِ مَحقًا وزنتُهُ بمَحذوذِ صَحْوِ الحسّ، فَرقًا بِكفَّة

المحو في اللغة: إزالة الأثر وإذهابه، **والطّمس**: هو المبالغة في ذلك، **والمحوين**: الإعدام، وفي الاصطلاح **المحو**: رفع أوصاف العادة وإذهاب العلّة، **والطمس**: رفع جميع الأوصاف، **والمحق**: الاستهلاك في العين، فجمع في البيت بقوله: **ومأخوذ محو الطمس محقًا** بين فناء أوصاف النفس جميعًا التي بعضها أحكام العادة وبعضها معلولة بعلل الآمال والأماني، وذلك بلفظة المحو، وبين فناء أوصاف الروح معها، وذلك بإضافة الطمس إلى المحو، وبين مجموعتيهما واستهلاكهما جميعًا أثرًا وعينًا في عين حضرة الجمع، ومحقًّا منصوب على التمييز، يعني: محو الطمس اللذين هما المحق، **والمحذوذ**: المقطوع، **وفرقًا**: منصوب على المفعول له، أي: المحذوذ لتقيّده بالتفرقة.

يقول: إني وزنت بميزان كشفي وشهود أحدية جمعي من يكون مأخوذًا في قبضة الفناء بمحو آثار نفسه منضمًّا إلى ذلك المحو طمس أوصاف الروح، ومنضمًّا إلى ذلك المحو والطمس استهلاك عينهما وتعيّنهما بالكلّية في عين جمع الجمع، وهو موزون بوزن كفّة وزن بعين تلك الكفّة من هو مقطوع عن الكشف والشهود بسبب صحو مضاف إلى الحسّ، يعني بسبب حضوره مع عالم الحسّ، وعدم دخوله في السير؛ لأجل تقيّده بالتفرقة، فوجدتهما سواء.

قلت: معنى هذا البيت والبيت السابق واحد، غير أنه يعلم من هذا البيت بعض اصطلاحات القوم في ألفاظهم واستعاراتهم، والمقصود من المعنى: أن صاحب مقام جمع الجمع وعموم الخلق في تقيّدهم بإثبات العدد والمغايرة بينهما سواء في احتجابهما عن مشهدي الذي هو المقصد الأعلى لما ضربنا من المثل في البيت السابق، ويحتمل أن يكون مراده من مجذوذ صحو الحسّ هو الذي انقطع عنه صحو الحسّ بالسكر والفناء، يعني أن الفاني في أول مراتب الفناء مع الفاني

(1) الجِعْرانة: موضع قريب من مكة بين الحِلّ وميقات الإحرام. (لسان العرب).

في آخر مراتبه سواء في تأخّرهما عن رتبة فنائي ونتيجتها، وعلى هذا يتفاوت معنى البيتين، فإن في الأول أثبت استواء المحو والصحو، وفي الثاني استواء المحوين، وهذا الوجه الثاني أوجه عندي لتضمّنه زيادة الفائدة.

فنقطةُ غينِ الغينِ، عن صحويَ انمحت ويَقْظَةُ عينِ العينِ، مَحْوِيَ، ألْغَتِ

الغين الأولى من حروف التهجّي، والثانية بمعنى الغيم، **والصحو** من صحت السماء، صحو: إذا زال عنها الغيم، والعين الأولى الحاسة المعيّنة للإبصار، والثانية بمعنى الحقيقة.

يقول: إن الغيم العارض على عين شمس حقيقة التجلّي الأوّل الظاهر من حيث مقام أحدية الجمع المانع ذلك الغيم عن صحو سماء عيني إنما كان نقطة طارئة على ذلك العين ومانعة عن صحو سمائها بحكم يسير ميل إلى حكم مقام جمع الجمع، فصارت تلك النقطة مغيّرة حكم العين وصورته ومعناه إلى الغين وحكم حجابيّتها، فلما انمحت تلك النقطة عن صحو سماء فوقيّتها على عيني عادت عين الغين عينًا، وظهر لي بحكمها الذي هو نفي الغيريّة والضدّية، وذلك معنى قوله: فنقطة غين الغين عن صحوي انمحت، ومن هنا يعلم أن العلم من وجه في المرتبة الثانية حجاب على عين الذات معنى قول عليّ رضي الله عنه: العلم نقطة كثرها جهل الجهال، يعني أن العلم في المرتبة الثانية نقطة واحدة عارضة على عين الذات، وتكثّرت تلك النقطة بحقائق المعلومات الجاهلة أنفسها في تلك المرتبة، فافهم.

ويقظة عين حقيقتي عن نومة التلبّس بخيال أحكام جمع الجمع أبطلت محوي بعض الأشياء لكونها أغيارًا، وإثباتي بعضها لكونها عينًا حتى صار المحو والإثبات عندي شيئًا واحدًا لكونهما من نسب ذاتي، وكذا السكر والصّحو والابتداء والانتهاء والوحدة والكثرة عندي شيئًا واحدًا.

وما فاقِدٌ بالصَّحوِ، في المَحْوِ واجدٌ لِتَلْوِينِهِ، أهلًا، لِتَمْكِينِ زُلْفَة

تقديره: وليس أهلاً لمقام القربة الحقيقية من الحضرة المحبوبية من هو فاقد للشهود الحقيقي حال صحوه ورجوعه إلى الإحساس بعد الغيبة عنه وواجد شهود حضرة المحبوب حال محوه عن عينه وعن حضوره مع الإحساس بحاله ومقامه وما

هو فيه من الاتّصاف بأوصافه وأحكام عقله وحواسّه؛ لأن من يكون شهوده مقيّدًا بحال دون حال، وفي معرض الاحتجاب هو صاحب تلوين وصاحب التلوين غير مؤهل لمقام تمكين الزلفة الحقيقية، وإنما أراد بتمكين الزلفة التمكين في تلوينات التجلّيات الغيبية الكنهية، وصاحب التمكين في مقام جمع الجمع إذا ورد عليه من تلك التجلّيات شيء ما دام حاضرًا مع شهوده في مقامه لم يدرك منها شيئًا، فإذا غيّبته تلك التجلّيات عنه وعن مقامه حينئذ يجد منها شيئًا وأدركها، فكان هو أيضًا بالنسبة إلى تلك التجلّيات الكنهية فاقدًا في الصحو واجدًا في المحو، فهو إذًا صاحب تلوين بهذا الاعتبار، فلم يؤهل لتمكين الزلفة الحقيقية التي لصاحب مقام أحدية الجمع، فكان إيراده هذه المسألة في أثناء ذكر خواص مقام أحدية الجمع لأجل أن صاحب تمكين مقام جمع الجمع مساوٍ مع جميع أصحاب التلوينات في حرمانهم عن هذا التمكين الذي يجد صاحب تلك التجلّيات الكنهية، ويدركها في حضوره وغيبته معًا، ومشاركة المتمكّن في مقام جمع الجمع مع جميع أرباب التلوينات الصفاتية والأسمائية في الوجدان عند المحبوب عن مقامه، والفقدان عند صحوه ثابتة، فاللام إذن في قوله: لتلوينه لام التعليل لدعوى عدم أهليّة الواجد في المحو، والفاقد في الصّحو لمقام التمكين وتحقيق مقامات التلوين والتمكين قد تقرّر مستوفى في معنى بيت: **وثم أمور تمّ لي كشف سرّها**، فلينظر هناك.

تَساوَى النشاوى والصُّحاةُ لِنَعْتِهِمْ ... بِرَسْمِ حُضورٍ، أو بوَسْمِ حظيرة

الحظيرة: مشتقة من الحظر، وهو المنع، فاستعيرت هٰهنا عمّن تقيّد بمقام، وحظر عن غيره.

يقول: أرباب الأحوال الذين هم تساوى في سكر غلبة الأحوال عليهم وتغييبها إيّاهم عن الإحساس بما يجري عليهم وبما لهم وبما عليهم، وأرباب الصّحو والحضور مع الإحساس بما لهم وعليهم من أصحاب جميع مراتب التمكين، ومن أهل السلوك والتقيد أيضًا بمقامات الطريق نحو الزهد والتوكّل والرّضا كلّهم عندي متساوين لنعت أرباب سكر الأحوال برسم الحضور مع حال مخصوصة وغيبتهم عما سواه، وتقيّد أرباب الصحو بمقام معيّن وحرمانهم عمّا فوق ذلك المقام، فإن كِلا الطائفتين ممنوعتان عن الوقوف على مقامي ومرتبتي، أعني

مرتبة أحدية الجمع، فكانوا من جهة حرمانهم عن ذوقي وشهودي متساوين مع أنهم على درجات رفيعة فيما دونه.

وَلَيسوا بقَوْمِي مَن عَلَيهِمْ تعاقَبَتْ صِفَاتُ التِبَاسٍ، أو سِمَاتُ بقيَّة

يقول: هؤلاء القوم من أرباب الأحوال المقيّدين بتجلّيات معينة بحيث تتعاقب عليهم صفات الحجابية بورود تجلّيات عليهم من حضرة أخرى غير ما هي موارد التجلّيات المختصّة بها ليسوا بقومي وأهل متابعتي على نحوها هو حقّ المتابعة، ولا الجماعة الذين تتوالى عليهم آثار بقية من بقايا خفيّة غاية الخفاء من التقيّد بحكم وأثر مختصّ باسم من الأسماء الذاتية، ولا من يتعاقب عليهم آثار بقيّة من بقايا صفات نفوسهم، بحيث قيّدتهم تلك الآثار بشيء من مقامات الطريق نحو مقام التوكّل والرضا ونحوهما لا يقدرون التجاوز عنه، كما نقل عن الخواص أن الخضر عليه السلام طلبه للصحبة، فأبى وقال: أخاف أن يقدح صحبتك في توكّلي، فإنك صاحب قدرة، فهؤلاء كلّهم ليسوا بقومي وأهل متابعتي، فإنهم لو كانوا على قدمي ومتابعتي في سيرهم الباطني أو الظاهري وانتهجوا في سواء سبيلي من غير انحراف وميل إلى طرفٍ من الأطراف لما تقيّد أرباب الأحوال بحال مخصوص وحكم تجلٍّ معيّن بحيث يتطرّق إليهم صفات الالتباس بحال أو حكم تجلٍّ آخر، فلا تتعاقب عليهم الحجابية، ولما تقيّد أهل المقامات العليا بحكم وأثر خفيّ من الأسماء الذاتية، ولا أهل مقامات الدنيا بأحكام بقايا نفوسهم فيهم حتى قيّدهم ذلك القيد في مقامات الطريق وعَسُر عليهم التجاوز عنها، بل كانوا بحقّ متابعتي منطلقين عن وثاق جميع القيود ظاهرًا وباطنًا مترقّين على مدارج الكمال ومعارج حقيقة الوصال.

وَمَنْ لم يرِث عنّي الكَمَالَ، فناقصٌ على عَقِبَيهِ ناكِصٌ في العُقوبة

وكل من لم يرث مني الوصول إلى مقام الكمال وحقيقة الوصال ممن يدّعي متابعتي، فهو ناقص في كمال متابعتي وانتهاج سواء سبيل حقيقة عدالتي وسالك غير ذلك الصراط المستقيم والسبيل القويم، فكان سيره واقعًا إلى وراء وراجعًا إلى قفاء، فإن من سلك سبيلاً منحرفًا كلّما سار فيه بَعُد عن مقصده، فكان كمن يمشي قهقرى ويروح إلى وراء، فكان مدفوعًا إلى عقوبة البعد عن مقصده، والغربة عن محتده.

وما فيّ ما يُفضي للَبْسِ بَقِيَّةٍ، ولا فَيْءَ لي يَقضي عليّ بفَيْئَة

يقول: ولم يبق فيّ، أي في ظاهري وباطني شيء من أثر التميّز والجزئية ما يفضي إلى حجابية بيني وبين حقيقة ذاتي بسبب بقيّة من أثر تعيّني وأنانيتي، أو تحكم يشوب أثر غيرية، فإن كل جزء مني قد تحقّق بوصف الكلّية، وكل صفة فيّ قد انصبغ بصبغة الذات، فأنّى يكون ثمّة أثر بقية؟ ومن أين يتطرّق حكم الحجابية؟ وكذا لم يبق لي فَيْء، أي ظلّ راجع إليّ من نوع ظلال الصفات ينبىء عن تميّز وغيريّة بيني وبين تلك الحضرة يحكم على ذلك الظلّ برجعتي من مقام آخرية جمعي هذا إلى تعيّني في المراتب الكونيّة لأجل سدّ خلل التميّز ورفع أثر ما ينبىء عن أثر المغايرة الذي تأبى حضرة أحدية الجمع عنها، يعني أن الوجود والعلم أو الوحدة والكثرة أو الفاعلية والقابلية في التجلّي الأول، وفي حضرة أحدية الجمع ومقام أو أدنى، والبرزخية الكبرى بين الواحدية والأحدية عين الذات لا صفة ولا نعت زائد عليها، إلّا أن في البرزخية الثانية بين وصف الوحدة والكثرة، أو قل بين وصفي الفاعلية والقابلية، أو قل بين ظاهر الوجود وظاهر العلم، أو قل بين الوجوب والإمكان، وفي التجلي الثاني في المرتبة الثانية وحضرة قاب قوسين كلّها متغايرة وأوصاف زائدة على مفهوم الذات الأقدس، بل هذه الأوصاف كلّها هي ظل نسب الذات التي هي عين الذات وتجلّيها الأول في المرتبة الأولى، وهذا التجلّي الأول الذي هو ربّ محمد ﷺ ونوره الأول الأعظم الأشمل هو الذي مدّ ظل نسب واحديته في المرتبة الثانية لأجل كمال الجلاء والاستجلاء بموجب **«فأحببت أن أعرف»**[1]، ولما مدّ جناب الرب المحمدي هذا الظلّ حتى ظهرت نسبه بصور الصفات والحقائق والأسماء الإلـٰهيّة والكونية في المرتبة الثانية، وما يتضمّن من المراتب بحكم ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: الآية 45]، فظهر بمدّه الأول تفصيل الحقائق الإلـٰهيّة والكونية والأسماء والصفات الإلـٰهيّة، وبمدّه الثاني صور الأرواح والروحانيات جميعها في مرتبة الأرواح، وبمدّه الثالث ظهرت الصورة العرشية ثم الكرسية لما اشتملتا عليه، ثم بمدّه رابعًا ظهرت صور السمٰوات والأرض والعناصر والمركّبات من جماد ونبات وحيوان وإنسان، ولو شاء لجعل هذا الظل ساكنًا غير ممتدّ ومقتصرًا على ظهور الكمال لذاته بموجب

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: الآية 6]، فكان الأمر كاملاً في ذاته نظرًا إلى ذي الظل، لا إلى الظلّ، وأظهر لامتداد هذا الظل من ذي الظلّ مثالاً ودليلاً يدلّ الناظرين إلى الأصل بموجب ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: الآية 45]، فإن الشمس عينها مثال ذي الظلّ وشعاعها الممتدّ المنبسط بامتداده على فضاء السماء والأرض مثال امتداد هذا الظلّ عنها، وهو صفاتها المحكوم عليها بالغيريّة من وجه، وعينها المحكوم عليه بعدم المغايرة من وجه، فكان لهذا الظلّ الأصلي حالتان أو حكمان، **أحدهما**: الامتداد إلى الغاية في النزول، **وثانيهما**: الرجوع إلى ما منه شرع في الامتداد وعيّن له بحسب حالتيه وحكميه صورتان إمّا بحسب امتداده في النزول، فصورته التفصيلية مسمّاة بالعالم، وإمّا بحسب رجوعه بموجب ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفرقان: الآية 46]، أي خفيًا دقيقًا لا يفهمه ولا يدركه إلا أرباب البصائر النافذة، فصورته هي الصورة الإجمالية العنصرية الإنسانية الكمالية، فكان يرجع من حيثيّة كل صورة عنصرية من صور أُولي العزم من الرسل، ومن كان في حيطة حقائقهم كسائر الأنبياء والرُّسل على التعاقب بحسب اقتضاء أحكام أسمائه الكلّية، وسلطنة أدوارها من حيث مظاهرها الكلّية، وبعض الجزئيات أيضًا إلى أن وصلت توبة الرجوع إلى صورة منسوبة مظهريّتها إلى ذي الظلّ، وهي صورة في غاية الكمال وحاق الاعتدال وهي الصورة المحمدية ﷺ، فقصد الرجوع إلى ما منه بدا وهو نوره الأول الذي منه انتشأ، وظهر الظلّ المذكور، وحيث كانت حقيقة عين البرزخ الأكبر ما ناسب توجّهه الكلّي إلى حضرة النور الأول إلّا وقت الصبح الذي هو البرزخ بين اللّيل والنهار، ولمّا وصل في توجّهه إلى مقام جمع قاب قوسين الذي هو مبدأ ظهور حكم الظلّ وقصد الجواز عنه أحس بأثر من حكم الظلّية في ذاته ﷺ، فعاد إلى عالم التفرقة والعبودية، وأخذ في التضرّع والتملّق يطلب رفع أحكام الجزئية والظلّية عن مجموعه وكلّه الجامع بين الباطنية المعنوية والظاهرية الصورية، بقوله: «**اللّهمّ اجعل لي نورًا في قلبي**»[1]، وعن مبدأ صورته البرزخية بقوله: «**ونورًا في قبري**»[1]، وعن جميع أجزاء صورته العنصرية، وقواها وأعضائها جمعًا وفرادى، بقوله: «**ونورًا في**

---

(1) رواه ابن خزيمة في صحيحه، باب استحباب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر، حديث رقم (1119) [2/ 165]؛ والطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (3696) [4/ 95]؛ ورواه غيرهما.

سمعي، ونورًا في بصري، ونورًا في بشري، ونورًا في لحمي، ونورًا في دمي»[1] إلى أن قال في آخره: «واجعلني نورًا»[2]، ورأى أثر إجابة دعواته في ذاته وتخلّص من آثار الظلّية وتقلّص الظل من حيثيّته إلى النور الأصلي الذي هو ذو الظلّ، وهو التجلّي الأول الذي هو نوره أولاً بالكلّية، وانغمس في حقيقة النور، وزال عنه أثر الظل الصفاتي والأسمائي الذي كان يحكم عليه بالرجوع من أحدية الجمع إلى التفرقة؛ فلهذا قال: **ولا فيء لي يقضي علي بفيئة**، فهذا سرّ نفي الظل عن حقيقته ومعناه.

وأما نفي الظلّ عن صورته ﷺ، فينبغي أن يكون ثابتًا وواقعًا في عالم الحسّ، فإن كل معنى لا بدّ له من صورة حتى يتمّ ذلك المعنى ويكمل، وإلّا يكون ناقصًا على أني رأيت أن ابن سبع الذي هو عالم في فنون جميع العلوم الشرعية ذكر في كتابه المسمّى بخصائص النبيّ ﷺ، وقال: «ومن خصائصه أن ظله لا يقع على الأرض، ولم ير له ظلّ في شمس، ولا في قمر؛ لأنه كان نورًا»، ونور الشمس والقمر من نوره ﷺ في كلامٍ طويل.

ومـاذا عَـسى يَـلْقى جَـنـانٌ، ومـا بِـهِ يـفُـوهُ لِـسـانٌ، بـيـنَ وَحْـيٍ وصـيـغَـة

قوله: ماذا، ما فيه للاستفهام، وذا بمعنى الذي؛ كقوله تعالى: ﴿مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ﴾ [النحل: الآية 24]، **والواو للعطف على معنى البيت الأول، تقديره:** وأي شيء بقي فيّ من حكم الجزئية مما عسى أن يلقي قلب إلى قلب من المعاني الجزئية المنبئة عن المغايرة أو يفوه به لسان، أي يدخل تحت العبارة بين وحي وإلقاء معنوي ولفظة صورية.

المعنى: لمّا كان جميع ضروب الوحي لم يخل من أثر جزئية وبينية بين الموحي والموحى إليه وجميع الألفاظ لا ينبىء ولا يخبر إلّا عن الأوصاف، ولا يمكن تبين حقيقة الذات بدون ذكر الأوصاف اللازمة الذاتية أو الخارجية، وجميع

(1) رواه ابن خزيمة في صحيحه، باب استحباب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر، حديث رقم (1119) [2/ 165]؛ والطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (3696) [4/ 95]؛ ورواه غيرهما.

(2) رواه مسلم في صحيحه، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (763) [1/ 528]؛ وأحمد في المسند، حديث رقم (2567) [1/ 284]؛ ورواه غيرهما.

ما فيّ منصبغ بصبغة الكلّية وحكم الوحدة والعينية، ونفي الغيرية وجميع أوصافي خارجة عن حكم الوصفية ومتحقّقة بحقيقة الذات، أي شيء بقي مني من الجزئية حتى يدخل تحت حكم الوحي والإلقاء، أو بيان الألفاظ والعبارات، وكأنه يشير بهذا إلى معنى قوله ﷺ: **«إنَّ لي وقتًا مع ربي لا يسعني فيه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل»**[(1)].

تعانَقتِ الأطرافُ عنديَ، وانطوى بِساطُ السّوى، عدلًا، بحُكم السويّة

قوله: **عدلًا** منصوب على التمييز متعلق بحكم السويّة، ويجوز أن يكون مفعولاً له، والباء في قوله: بحكم السويّة متعلقة بقوله: وانطوى.

يقول: اتّصلت الأطراف، يعني الأزل والأبد، والأول والآخر، والظاهر والباطن، والابتداء والانتهاء، عندي، أي في شهودي وذوقي وانطوى بحكم ظهور حقيقة السوائية التي هي حقيقة العدل والوحدة بساط الغير والغيريّة بالكلّية، بحيث لم يبق في نظري غير في الشهود والوجود أصلاً.

وعادَ وُجودِي، في فَنا ثَنَوِيَّةِ الـ وُجودِ، شُهودًا في بَقا أحَدِيَّةِ

تقدير البيت: وصار وجودي في عوده شهودًا حال استهلاك وصف إثنينيّته في عين بقاء أحدية جمعي.

يعني: لم يكن في الأصل أولاً في أول مرتبة الذات الأقدس الذي هو مقام أحدية الجمع بموجب **«كان الله ولم يكن معه شيء»**[(2)] إلّا شهود الذات نفسه في نفسه، وكان هذا الشهود عين الذات والوجود بلا مغايرة وغيرية وأثر ثنوية، ثم تميّز الوجود في التنزّل بموجب **«فخلقت الخلق لأُعرف»**[(3)] عن الشهود والعلم في المرتبة الثانية التي هي مرتبة جمع الجمع، ثم ظهر بتعيّنات متنوّعة وبوصف غيريّة

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2159) [2/ 226]؛ والهروي في المصنوع [1/ 258].

(2) لم أجده بلفظه وورد بألفاظ أخرى منها: «كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء...» الحديث رواه البخاري في صحيحه، باب ما جاء في قول الله تعالى وهو الذي ﴿يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...﴾ [يونس: الآية 4]، حديث رقم (3019) [3/ 1166].

(3) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2016) [2/ 173]؛ وأورده الهروي في المصنوع [1/ 231].

وإثنينية بين مطلق ومتعيّن، وقديم وحادث، وعالٍ وسافل، ولطيف وكثيف منه حتى ظهرت وتميّزت من حيث وجودي في عالم التفرقة منسوبًا إلى المحدث المتعيّن، ثم عاد وجودي الواحد من عالم التفرقة إلى عالم الوحدة والجمعية خالعًا لبسة الحدوث والتعيّن، ولابسًا القدم والإطلاق حيث استهلك وصف تعيّنه وحدوثه في عين قدمه وإطلاقه في مرتبة جمع الجمع، ثم رجع من مرتبة جمع الجمع التي تنزل إليها وجودي أولاً إلىٰ أصله الذي كان مبدأ تنزّله منه، وهو مقام أحدية جمعي ورجوع وجودي إنما يتحقّق حال استهلاك وصف الإثنينية الطارئة عليه عند تنزّله إلى مرتبة جمع الجمع بحسبها وحكمها في عين بقاء أحدية جمعي الذي هو أصله ومحتده، فصار وجودي في عوده حال استهلاك وصف إثنينيّته في أحدية جمعي شهودًا، كما كان أولاً بلا ثنوية ولا غيرية باقية فيه أصلاً، ولله المنّة.

فـمـا فَـوْقَ طَـوْرِ الـعَـقْـلِ أوّل فَـيـضـةٍ كـمـا تـحـتَ طُـورِ الـنَـقْـلِ آخر قَـبـضـة

لـذلـك عَـن تـفـضـيـلِهِ، وَهْـوَ أهـلُهُ، نَـهـانـا، على ذي الـنّـونِ، خـيـرُ الـبـريّـة

أراد **بما فوق طور العقل**: مراتب الحقّ، وبما تحت طور النقل الأرض، **وبطور النقل**: الصورة العنصرية الإنسانية التي هي مورد العلوم الشرعية الثابتة بالنقل عن الأنبياء والرسل، وعن الكتب المنزلة عليهم كما كان الطور محل تنزل الشرائع أولاً.

المعنى: يقول: لمّا كان في أعلى مراتب الفوقية من تعيّن عين الذات الأقدس ووجودها الذي هو عين شهودها لم يكن إلّا فيضة واحدة من باطن هويّة الذات الأقدس، وفي أنها مراتب التحتية إنما هو قبضة واحدة من ظاهر هذه الهوية؛ كما قال عزّ من قائل: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ﴾ [الزُمَر: الآية 67]، يعني باطن الأرض وظاهرها وأقطارها ووسطها جميعًا هي قبضة يد الوجود الظاهر كان الكل من حيث الإضافة إلى عين الهويّة الواحدة شيئًا واحدًا إلا فضيلة من جهة نفس الإضافة إلى ذلك العين للجهة الفوقية على الجهة التحتيّة، ولمّا كان المعراج في الحقيقة هو منهج الوصول إلى عين هذه الهوية المحيطة بالأوّلية والآخرية والظاهرية والباطنية وجمعيّتها، فمن أي جهة تمكن السيار من الوصول إليها فوقًا أو تحتًا حصل مقصوده من سيره ومعراجه، فإذًا لا فضيلة للمعراج من جهة السمٰوات إلى ما فوقها للتحقق بباطن هذه الهوية على المعراج من حضيض نفسه إلى أوج حضرة ربّه، وظاهر هذه الهوية من جهة الأرض إلى ما تحتها من قعر البحر وبطن

الحوت، ولأجل هذا المعنى نهانا خير البرية محمد ﷺ عن تفضيله على يونس ذي النون عليه السلام[1] من جهة أن معراجه ﷺ كان إلى فوق السمٰوات، ومعراج يونس إلى تحت الأرض وقعر البحر وبطن الحوت، مع أنه ﷺ أهل للتفضيل من جهات أُخر خارجة عن أفهام أكثر المخاطبين، منها كونه ﷺ أصلاً للكل، وجامعًا للجميع، وجميع الأنبياء والرسل صور تفصيل عينه وفروعه، ومنها كونه صاحب مقام أو أدنى وحضرة أحدية الجمع، ومنها كونه نبيًّا وآدم بين الماء والطين، أي بين العلم والطينة الآدمية وغيره لم يكن نبيًّا إلّا حين بعث بني قومه، ومنها كونه فاتح باب الشفاعة إلى غير ذلك، وحيث كان عموم الخلق لا يعرفونه ﷺ إلا من جهة نبوّته ورسالته ومورد آثار النبوّة والرسالة وأحكامهما هذه الهوية التي وصول كليهما إليها من جهة المعراج كان سواء؛ لا جرم نهى عن التفضيل من هذا الوجه باعتبار أفهام عموم الأنام دون أهل الخصوص من الكرام.

أَشَرْتُ بِمَا تُعطي العِبَارَةُ، والذي تَغَطَّى فَقَدْ أَوْضَحْتُهُ بِلَطِيفَةِ

أشار بالذي تغطّى من الأسرار إلى سرّ الحال، والآن المستور بظهور صورة الماضي والمستقبل، وهذه الحقيقة الآنيّة والحالية التي هي برزخ بين الماضي والمستقبل إنما هي صورة سراية جمعية الهوية والعلم والوجود في عين الزمان، كما أن العدل صورة سراية وحدتها في المكان والمتمكّن، وكل ما كان ويكون من الأُمور والكوائن من الأزل إلى الأبد التي حكم الماضي بمضيّها وغيبتها، وحكم المستقبل بعد بعث ميتها جميع ذلك كائنة خاطرة بالنسبة إلى هذه الجمعية وصورتها التي هي الحال.

فنقول: حينئذ كما علمت وفهمت مما تقدم أن الفوقية والتحتية المكانية وغير المكانية بالنسبة إلى حقيقة جمعيّتي متساوية، بل غير متغايرة مرتفع حكم إثنينيتهما بالنسبة إلى النظر من حيث مقامي، فكذلك حكم الماضي والمستقبل الزماني في نظري من مقام أحدية جمعي وصورة وحدته وجمعيّته التي هي الحال، والآن واحد مرتفع حكم ثنويتهما وأنا خارج عن أحكام تغييراتهما ـ أعني تغييرات الزمان والمكان ـ وعن التقيد بأحكام اقتضائهما، بل جميعها محكومات أحكامي ومقيّدات

(1) يشير إلى قوله ﷺ: «لا تفضّلوني على يونس بن متّى فإنه كان يُرفَع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض»، أورده الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار. . .، حديث رقم (278) [1/ 264].

اقتضاءاتي، واللّطيفة التي توضح سرّ الأمر المغطّي هذه المسألة التي ذكرها في هذين البيتين:

ولَيسَ أَلَستُ الأمسِ غَيرًا لِمنْ غدا وجِنحي غدا صُبحي، ويوميَ لَيلَتِي

وسِرُّ «بَلى» للهِ مِرآةُ كَشفِهَا وإثباتُ مَعنى الجَمْعِ نَفْيُ المَعيَّة

الجنح: قطعة من الليل مظلمة، **والواو** في قوله: وجنحي للحال، **والضمير** في كشفه يعود إلى الذي تغطّى.

تقدير البيت وتقريره: أن عندي وفي نظري ليس خطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعرَاف: الآية 172] الكائن بالنسبة إلى غيري وشهوده بالأمس الذي مضى غيرًا لمن، أي الخطاب ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ﴾ [غافر: الآية 16] الواقع في غد الآتي في المستقبل بالنسبة إليه حال كون أوّل ليلي المظلم أصبح عين صبحي المضيء، ويومي المظهر أمسى عين ليلتي السائرة.

يعني: أن الحال التي هي صورة وحدة الجمعية بين الماضي والمستقبل الزماني لمّا لم يكن إلّا صورة أثر سراية وحدة باطن الهوية، ووحدة جمعية الجامعة بين الأوّل ظاهرها والآخر والظاهر والباطن، وأثر سراية وحدة جمعية العلم بحكم الإحاطة بجميع معلوماته، وأثر سراية وحدة جمعية الوجود التي انتشئت منها جميع تعيّناته في الزمان، وظاهر الزمان المتعلق به الماضي والمستقبل هو الظاهر لسائر الخلق والعوام المقيّدين بظاهر الصورة، وهذه الحال لا تظهر إلّا لأهل الباطن والخصوص، وكنت أنا متحقّقًا بعين هذه الوحدة وأحدية الجمع التي هي أصل جميع هذه الوحدات والجمعيّات وسرّها، والجميع صور تفصيلها وفروعها كنت في أيّ مرتبة ظهرت عند تنزّلي من حضرة أحدية جمعي لم يكن محل تنزّلي فيها إلّا صورة من صور هذه الوحدة الجمعية من حيث غلبة حكمها على كثرة أحكام تلك المرتبة، وخفاء حكم كثرتها في هذه الوحدة، فكان محل ظهوري في تنزّلي إلى عالم الحسّ هذه الحال التي هي وحدة جمعية الزمان لكثرة ماضيه ومستقبله من حيث محو أثرهما في عين هذه الوحدة بحكم ظهور سراية أثر أصلهما فيها؛ لا جرم جميع الأُمور والكوائن والموجودات الظاهرة بالنسبة إلى مدارك عموم الخلق على التعاقب لتقيدهم بظاهر الزمان وحكم كثرته كلّها كانت ظاهرة لي دفعة واحدة في عين هذا الحال بظهور أثر سراية حكم باطنها التي هي وحدة جمعية العلم

المشتملة على جميع المعلومات، ووحدة جمعية الوجود المشتملة على وجود جميع الموجودات، ووحدة جمعية ظاهر الهوية وباطنها في هذه الحال، فكان وصفي وحالي في هذه الحال أن يكون أولي ونور صبحي وشهادتهي عين آخري وظلمة مسائي وغيبتي، فظاهري ويومي عين باطني وليلي، وبالنسبة إلى شهودي ونظري وإدراك سمعي وبصري في هذه الحال خطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: الآية 172] الذي كان واقعًا بالنسبة إلى فهوم العموم بالأمس والماضي الذي ذهب به هو عين خطاب ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ﴾ [غافر: الآية 16] الذي يقع غدًا يوم القيامة في المستقبل يحكم بعدم كونه ووقوعه، الآن بالنسبة إلى فهومهم بلا مغايرة وغيرية فيهما، وتخلّل شيء بينهما في نظري، بل هما خطاب واحد عندي متّسق واحد واقع دفعة واحدة في آنٍ واحد وبلى لله جواب واحد لهذا السؤال، بلا تخلل زمان وآن ولحظة وأقلّ بينهما، وسرّ هذا الجواب الواحد، أعني بلى لله على أثر هذا الخطاب هو مرآة كشف ذلك الأمر المغطّى الذي قلت والذي تغطّى، واللطيفة التي توضحه هذه المسألة المذكورة.

قلت: وأخبرني بما يؤيّد هذا المعنى ثقة من أكابر علماء هذا الشأن عن الشيخ العالم نور الدين الجيلي نزيل كورة من كور قزوين رحمه الله، أنه قال: سألت ربّي عزّ وعلا في بعض خلواتي كيفية الأمر للملائكة بسجود آدم عليه السلام وسجودهم له ائتمارًا لأمره وإباء إبليس عن ذلك، فأجابني وأحضرني في حضرة من حضراتي، فعاينت رأي عين من مبدأ تكوين آدم طورًا بعد طور إلى انتهائه، وشاهدت قيامه بعد تمام نشأته، وشاهدت أمر الملائكة بالسجود وسمعت معهم ذلك الخطاب بعد المخاطبة الواقعة بينهم في شأن الإنباء بجميع الأسماء، وعاينت سجودهم له ورأيت إباء إبليس، وسمعت دعوى أنانيته وخطاب لعنة الله عليه، وغير ذلك دفعة واحدة بلا تخلّل زمان هنالك.

وقوله: **وإثبات معنى الجمع نفي المعيّة**، يعني لما كان حكم الاتّحاد أولاً والإمداد بالوجود للبقاء ثانيًا لا يضاف إلّا إلى جمعية الذات والوجود كان محلّ الأمر الإيجادي أو الإمدادي إذا اتّفق أنه حقيقة خليفة كامل يظهر ذلك الحكم بعين تلك الجمعية الوجودية، أعني اجتماع الأسماء الأئمة السبعة التي يتوقف نفاذ الأمر الإيجادي عليها ونحو الحيّ والعالم والمريد والقائل والقادر والجواد والمقسط.

وأمّا إذا كان محل الحكم الإيجادي أو الإمداد غير الخليفة الكامل لم يتمّ هذا الحكم إلّا بوساطة معيّة هذه الجمعية وسرايتها في اسم كلّي أو جزئي يكون منشأ تعيّن وجود ذلك الشخص المراد إيجاده أو إمداده، فإن ذلك الاسم لا يمكن أن يتمّ تربيته لذلك الشخص الذي وجوده بحكمه وتحت حيطته إلّا بسراية جمعية هذه الأئمّة السبعة المذكورة فيه ابتداءً وانتهاءً، نزولاً وعروجًا، وكذلك مظاهر الأسماء من الملائكة وغيرهم لا يتمّ إمدادهم إلّا بسراية أثر هذه الجمعية فيهم، فمهما كان شيء من أثر الجزئيّة باقيًا في الشخص السائر، ولم يتحقّق بحقيقة هذه الجمعية والكلّية يكون إمداد الحق تعالى وإبقاؤه إيّاه واصلاً إليه بحكم معيّة هذه الجمعية وسرايتها في اسم يكون هذا السائر تحت حيطته وحكم تربيته، أو في مظهر ذلك الاسم، وحيثما تحقّق بحقيقة هذه الجمعية انتفى عنه حكم المعيّة، وتصدّي عين هذه الجمعية لتربيته وحفظه وكلاءته بلا واسطة.

ألا ترى أن موسى وهٰرون عليهما السلام لما أرسلا إلى فرعون، وكان مقام الرسالة لا يخلو من أثر جزئية بحسب التنزّل إلى مقام القوم الذين أرسل إليهم الرسول قيل لهما حالة الإرسال: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ [طٰه: الآية 46]، وحيث كان محمد ﷺ متحققًا في جميع أحواله بحقيقة هذه الجمعية وجميع أجزاء صورته وأعضائه وذرّاته منصبغًا بحكم هذه الجمعية والكلّية كانت عين هذه الجمعية متعرّضة لتربيته وحفظه وكلاءته، فقيل له: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: الآية 67]؛ فلهذا المعنى قال ترجمان مقامه: لما تحقّقت بعين هذه الجمعية الحقيقية حيث ظهرت، وفي أي مرتبة نزلت كنت في عين صورتها، وفي مرتبة الحسّ ما بدوت إلّا في عين الحال الغالب حكمها على حكم ظاهر الزمان، فلا حكم للزمان وأدوارها عليّ وحفظي وعصمتي بموجب ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ﴾ [المائدة: الآية 67] متعلق بعين هذه الجمعية النافية حكم المعيّة لا بموجب ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ [طٰه: الآية 46]، وذلك تحقيق قوله وإثبات معنى الجمع نفي المعية.

فلا ظُلَمٌ تَغشَى، ولا ظُلمَ يُختَشَى ... ونِعمَةُ نُوري أطفأتْ نارَ نَقمتي

يعني: لمّا ظهر أثر نور وجهي الكريم الذي هو ظاهر الوجود، وغلب حكم اقتضاء ظهور جمعيّتي وأثر بدوّ نعمة نوريّتي على حكم اقتضاء اللّاظهور الذي هو من أحكام كُنْه الغيب بموجب «فأحببت أن أعرف» المكني عن معنى هذه الغلبة بقوله: «إن رحمتي تغلب غضبي» بحيث أطفأت آثار نعمة نور اقتضاء الظهور لهيب

نار اقتضاء نقمة اللاظهور، وبانت أنوار جمعية علمي ووجودي وشمل حكم ظهوري وأثر نوري بجمعيّته ووحدته وعدالته جميع المراتب لم يبق حينئذ في الكونين بالنسبة إليّ، وفي نظري وشهودي ظلم غيبة من أثر حجابية تغشى نور شهودي وحضوري أصلاً، ولا ظلم ظهور أثر انحرافي وحكم غلبة كثرة من حكم ظاهر الزمان وتحكّماته وتغييراته التي يمكن أن يطرأ على حكم جمعيّتي ووحدتي وعدالتي يختشى منه؛ لأني تسترت بظلّ جناح عصمة جمعية والله يعصمك:

فعيني ترى دهري وليس يراني فلا جرم لا ظلمة تجدني فتغشاني

ولا ظلم يتطرّق إليّ فأخشاه

ولا وَقت إلّا حيثُ لا وقتَ حاسِبٌ وُجودَ وُجودي، من حِساب الأهلّة

تقدير البيت: ولا وقت من حساب الأهلّة حاسب وضابط ظهور وجودي، لكن ضابطه وحاسبه لا وقت بحسب مفهوم عموم الخلق، وهو الحال الدّائم، فكان هذا استثناءً منقطعًا، بمعنى لكن، يعني: لما كان تعيّنات الوجود الظاهر في عالم الحسّ وتشخّصاته بجميع أحوالها وأحكامها وآثارها وأوصافها بحكم النشأة الدنيوية الحسيّة متعلقة بظاهر الزمان ومحكومة لاختلاف أدواره، وحكم ضبط تلك الأحكام والآثار والأوصاف والأحوال مضاف إلى ما تقتضيه اختلافات الأوقات الزمانية المتعلّقة بسير الشمس والقمر ونحوهما من السيارات كل من كان من أشخاص هذه التعيّنات الوجودية الظاهرة في عالم الحسّ مقيّدًا بمرتبة الحسّ بحيث لا يقدر على التخلّص عن مضيقها ومضيق شهود كثرتها، واختلافات صور أعيانها وآثارها وأوصافها إلى فضاء ما فوقها من العوالم الظاهر فيها حكم الوحدة والجمعية كان مفهومه من الوقت والزمان هذا الماضي والمستقبل الظاهر حكمهما من الزمان، وضابط ظهور وجوده بحسب الأوصاف والأحوال من القبض والبسط، والغمّ والفرح، والغضب والرضا، والخوف والأمن، والألم واللذّة، وكدورة العيش وصفائه، والعسر واليسر إنّما يكون هذا الوقت المفهوم له من ظاهر الزمان وحكم أدوار أوقات اللّيل والنهار وتجدّدات أحكامهما بتجدّد الأهلّة والأقمار وحساب أسابيعها وحكم تسديسها وتثليثها وتربيعها.

فأمّا من يكون تشخّصه وتعيّنه من ظاهر الوجود وظهوره غير مقيّد بمرتبة الحسّ متخلّصًا عن مضيق قيدها وقيد شهود كثرتها وكثرة اختلافات أعيانها وآثارها

إلى فضاء عوالم الوحدة والجمعية الوجودية والعلمية وظاهر الهوية وباطنها، بحيث يكون محل ظهور وجوده في عالم الحسّ ومفهومه من الوقت والزمان عين الحال الذي له الوجود الدائم الثابت الذي لا يتطرّق إليه التغير والاختلاف، وهذه الحال المذكورة هي غيب مستور باطنه في ظاهر الزمان المتعلّق به الماضي والمستقبل ولا زمان ولا وقت بحسب مفهوم عموم الخلق المقيّدين بالماضي والمستقبل، فلا حكم لحساب الأهلّة والشهور والأعوام المتعلّق بظاهر الزمان في ظهور وجود هذا الشخص، بل هو الحاكم فيه من حيث كونه واقعًا في الحال التي لا يظهر ظاهر هذا الزمان بأدواره وأحكامه إلّا ما أعطته هذه الحال مما هو ثابت فيها أزلاً وأبدًا، فلهذا المعنى قال: ولا وقت من حساب الأهلّة ضابط ظهور وجودي بأوصافه وأحواله إلّا حيث لا وقت وهو الحال الخارجة عن الحكم عليها، بأنها وقت بالنسبة إلى مفهوم العموم.

ومسجونُ حَصْرِ العَصْرِ لم يرَ ما ورَا ء سَجِيَّتِهِ، في الجَنَّةِ الأبَدِيَّةِ

أراد **بالعصر** هٰهنا ظاهر الزمان المذكور **والسجيّة** الخلق الثابت الذي لا يحتمل التبديل من قولهم: سجى البحر سجوًا إذا سكنت أمواجه، فلا يدرك التغيّر في وجهه، والسجين قيل: إنه اسم للأرض السابعة، فكنى به عن الصورة العنصرية الأرضية، وإضافة الجنة إلى الأبدية إضافة اختصاص.

يقول: إن الذي غلب عليه حكم ظاهر الزمان بحيث يكون مقيّدًا بعالم الحسّ وإدراك المحسوسات، ولا يترقّى تصوّره وفهمه من كل ما يكون مدركًا له عن الصورة المحسوسة كان خلقه الاعتقادي الثابت الذي لا يقبل التبديل عند تجويزه الرؤية في الجنّة أنه يرى ربّه في الجنّة مصوّرًا نفسه تعالى وتقدّس في صورة قابلة للرؤية، فلم يرَ حينئذ إلّا صورة خلقه الاعتقادي، وإذا بدا له في غير ما اعتقده أنكره ولم يعرفه.

وأمّا على رواية سجينه: أن هذا المقيد يقيد ظاهر الزمان وعالم الحسّ إذا حضر في موقف الرؤية يظهر ظاهر الوجود الواحد الحقّ في مقابلة صورته خاليًا عن جميع الكيفيّات الصفاتية، فينظر فيه الرائي المنصبغ فهمه واعتقاده بأن مدركه قابل للظهور بالصور، وأنه لا يدرك إلّا في الصورة، ولم تكن له قابلية الإدراك إلّا مجرد التقيّد إدراكه بالصورة وعالمها وعدم النسبة بإدراك شيء من المجرّدات،

فتنعكس صورة نفسه العنصرية الطينية الأرضية المنصبغة بذلك التصوّر والاعتقاد في ظاهر الوجود الواحد الحقّ، فلم يرَ في الجنّة الموصوفة بصفة الأبديّة إلّا سجينه ـ أعني صورته الأرضية ـ المنصبغة بصبغة الاعتقاد المذكور في مرآة الوجود الظاهر المنطبع فيها من حيث اسم معين كانت تربيته مختصّة به من جهة انتشاء تعيّن وجوده منه.

وأمّا من كان غير مقيد بعالم الحسّ وبعالم الخلقية أيضًا، وترقّى فهمه وإدراكه عن جميع عوالم التركيبات المعنوية والروحانية والمثالية والحسّية رأى ربّه في كل نشأة وعالم بحسب ذلك العالم غير مقيّد بالصورة وعدم الصورة، وبالمظهر وعدم المظهر مطلقًا ومقيّدًا وغير مقيّد ولا منحصر في الإطلاق والتقيّد، بل جامعًا بينهما غير منحصر في هذه الجمعية أيضًا، بل يعلم في عين رؤيته إيّاه تعالى وتقدّس أنّه لم يدرك إلّا قطرة من بحره، وأن ما وراء إدراكه بحار يحار فيها علوم الأوّلين والآخرين من الأكابر وأولي العزم من المرسلين.

فبي دارَتِ الأفلاكُ، فاعجبْ لقُطْبِها الـ ـمُحيطِ بها، والقُطبُ مركزُ نُقطَة

الواو في: والقطب للحال من الضمير المستكنّ في قوله: **فاعجب**، والعجب والتعجّب حالة تعرض للإنسان عند الجهل بسبب الشيء، وقيل: العجب ما لا يدرك سببه، وإضافة المركز إلى النقطة إضافة الجنس إلى نوعه كخاتم فضّة، **واللام** في لقطبها بمعنى: لأجل، **والضميران في قطبها وبها** يعودان إلى الأفلاك، **والفاء** في أوّل البيت للسببية داخلة في المسبّب متعلّقة بقوله: ولا وقت إلّا حيث لا وقت حاسب وجود وجودي.

يعني: لما ثبت عدم تقيّدي بحكم كثرة الزمان وعدم محكوميّتي لأحكامها، وكونها محكومة في تحقّقي بحقيقة وحدة الجمعية الوجودية والعلمية وظاهر الهوية وباطنها التي تعلق بها انتشاء جميع الحقائق الكونية وجميع التعينات الوجودية الإلـٰهيّة منها والكونية ظهورًا أو إيجادًا أو إبقاءً وإمدادًا كان يعين الأفلاك المعنويّة نحو الحقائق والأسماء الكلّية ووجود الأفلاك الصورية من العرش إلى الفرش وأدوارها وثباتها وبقاؤها وأحكامها وآثارها حاصلة مني ثابتة بي، ومن حيث تحقّقي بحقيقة وحدة الجمعية المذكورة كنت أنا قطبها، وهو معنى فبي دارت الأفلاك، ولمّا كان حال كل قطب من الأقطاب الصورية أن يكون مركز نقطة الدائرة المحيطة

بها فحسب بحيث يكون قيام كونها دائرة بها، فاعجب أنت في شهود هذا الحال لأجل شيء لا يعهد مثله، وهو قطب هذه الأفلاك المعنوية والصورية، أعني لقطبتي لها أني مركزها الذي يكون قيامها ودورانها مع انتشائها مني وأحاطني بها علمًا ووجودًا.

ولا قُطْبَ قَبلي، عن ثلاثٍ خَلَفتُهُ وقُطْبِيَةُ الأوتادِ عن بَدَلِيَة

القطب في أصل اللغة هو القطب الذي يدور به وعليه، وفي الاصطلاح: القطب هو الواحد يكون موضع نظر الله تعالى من العالم، ويعلم بعلمه من حيث جمعيّته جميع أسمائه الحسنى وصفاته العلى غير مقيّد بحيثيّة اسم من أسمائه الظاهرة، فيكون بهذا العلم مدار العالم وبه يدوم ثباته وحياته وبانقراضه وانقراض مثله ينقرض ظاهر العالم الذي هو النشأة الدنيوية، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «**لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض أحد يقول: الله الله**»[(1)]، يعني: يذكره من حيث جمعيّته لا من حيث فرد أو أفراد من أسمائه، ويسمّى هذا القطب أيضًا غوثًا باعتبار أنه يغيث العالم بالأمداد لكونه واسطة لا يصل المدد إلى العالم إلّا من جهته ووساطته.

فإن قلت: كيف كان بقاء العالم قبل ظهور صورته الإنسانية؟

قلت: بحقيقته المتوجّهة إلى التنزّل إلى غايته، فبحقيقته من حيث ذلك التوجّه إلى النزول كان يدور بقاء العالم وبصورته عند تعيّنها يقوم ويدور به، فإذا عادت صورته وحقيقته متوجّهة إلى النشأة الآخرة بعد تمام ظهور الكمالات المتعلقة بالنشأة الدنيوية خرجت النشأة الدنيوية لإعراضه عنها.

وأمّا الأوتاد، فأربعة رجال منازلهم على منازل الأربعة الأقطار شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالاً.

وأمّا الأبدال، فهم سبعة قيل إنهم هم الأوتاد والإمامان والقطب، وهو اختيار الناظم رحمه الله، وقيل: هم غيرهم وسمّوا أبدالاً لثلاثة معانٍ، **أحدها**: أنه إذا سافر منهم أحد عن موضع ترك جسدًا على صورته بدلّه، أعني صورة مثالية ينشئها

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، حديث رقم (148) [1/ 131] ونصّه: «لا تقوم الساعة على أحد يقول الله الله».

ويقيمها بدله في مكانه كيلا يتوهّم أنه فقد، وهذا هو ما ذكره الشيخ محيي الدين رضي الله عنه.

والمعنى **الثاني**: أنه إذا مات الغوث يقوم بدله الإمام الأيسر مكانه، ويقوم بدل الإمام الأيسر الإمام الأيمن، ويقوم بدله أحد الأوتاد، ويقوم بدله أحد النخباء وهم الأربعون المتحقّقون بحقائق الأطوار الأربعينيات وحكمها، ويقوم بدله أحد النقباء وهم ثلاثمائة يغلب على كل واحد خلق من الأخلاق الثلاثمائة، مع جمعه الباقي وعدم خلوّه عنها، وهي التي أخبر ﷺ عنها بقوله: «**إن لله تعالى ثلاثمائة خلق من لقي الله بواحد منها مع التوحيد دخل الجنّة**»، يعني الجنّة الحقيقية، فقال الصديق الأكبر: هل فيّ منها شيء يا رسول الله؟ قال: «**كلّها فيك**»[1]، ويقوم بدله من عوام الأبرار الصالحين.

وأمّا **الإمامان**، فهما شخصان أحدهما يقوم على يمين القطب ونظره في الملكوت، والآخر على يساره ونظره في الملك، وهو أعلى وأتمّ من صاحبه، وهو بدل القطب إذا انتقل.

وأمّا المعنى الثالث لتسميتهم أبدالاً، أقول: إن الحقيقة الجمعية البرزخية بين الأحدية والواحدية أولاً في المرتبة الأُولى الأحدية الجمعية المسمّاة بمقام أو أدنى إنما هي حقيقة باطنة وظاهرها وصورتها إنما هي الجمعية والبرزخية الثانية الثابتة بين جمعية العلم لجميع المعلومات الكونية، وبين جمعية الوجود لجميع تعيّناته الأسمائية أو قل بين وصف الوحدة والفاعلية وبين وصف الكثرة والقابلية ثانيًا في المرتبة الثانية المسمّاة بقاب قوسين وحضرة جمع الجمع، ولهذه الجمعية والبرزخية الثانية إجمال وتفصيل، فإجمالها المسمّى بالحقيقة الإنسانية الكمالية مشتمل على أصول الصفات والحقائق السبعة المعينة للأئمّة السبعة الأسمائية المتوقّف عليها الحكم الإيجادي والمعيّنة أيضًا في عينها باطنة كامنة فيها سبع حقائق إنسانية كمالية ظاهر في كل واحد منها أثر خفي من إحدى هذه الصفات والأسماء السبعة الأئمّة مع اشتمال كل واحد منها على جميع هذه الصفات والأسماء اشتمالاً حقيقيًا لقوة

(1) رواه محمد بن إسحٰق من حديث خيثمة، باب إسلام أبي بكر الصدّيق. . .، [1/ 141] ونصّه: «خِصال الخير ثلثمائة وستون، قال: فقال أبو بكر يا رسول الله لي منها شيء؟ قال: كلها فيك وهنيئًا لك يا أبا بكر»؛ ورواه أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي في تاريخ مدينة دمشق، حرف العين [3/ 104].

انتسابه من حكم البرزخية الأُولى الأحدية الجمعية، ثم انتشأ من كل واحد من هذه الحقائق السبع الإنسانية الكمالية المشتملة على جميع الصفات الأصلية الإلـٰهيّة المذكورة سبع حقائق إنسانية أخرى في تفصيل هذه البرزخية، والجمعية الثانية المسمّى بالحضرة العمائية، وهذه الحقائق السبع الإنسانية الثابتة في الحضرة العمائية حكمها على عكس حكم أُصولها الثابتة في إجمال البرزخية، والجمعية الثانية - أعني كان أثر واحد من الصفات السبع الإلـٰهيّة - غالبًا على كل واحد من هذه الحقائق السبع الثواني، وظاهرًا فيه مع خفاء حكم الاشتمال على الجميع فيه، فبهذه البرزخية والجمعية الثانية من حيث إجمالها هي رتبة الكمال الحقيقي ورتبة الخلافة بلا واسطة، ومن حيث تفصيلها فحسب هي الخلافة بواسطة دون الكمال الحقيقي، فالتجلّيات الحاصلة لهؤلاء السبعة الخلفاء الكاملين تجلّيات ذاتية، وإن قلت أسمائية من جهة أن الاسم عين المسمّى فصحيح.

وأمّا التجلّيات الحاصلة لخلفاء هؤلاء الكمّل إنما هي صفاتية أو أسمائية، فالقطب الحقيقي إنما هو الخليفة الكامل الذي حقيقته عين البرزخية والجمعية الثانية من حيث إجمالها، وهو المشار إليه بقوله ﷺ: **«إنّ الله يبعث إلى هذه الأُمّة على رأس كل مائة سنة من يجدد لهار دينها»**[1]، وهذه الحقائق السبع المنتشئة من كل واحد من حقائق الخلفاء الكمّل إنما هي حقائق الأبدال السبعة إلى أربع منها حقائق الأوتاد، وثلاث منها هي حقائق الإمامين والقطب، وهذا القطب الذي هو واقع في مقام البدلة المسمّى بقطب الأثافي[2] المؤثر لشفعية الإمامين هو بدل القطب الذي كان قبله الواصل إليه مقام القطبية عن مقام الإمامية عن الوتدية الداخلية جميع ذلك في دائرة البدلية، وهؤلاء الأقطاب السبعة الواصل إليهم القطبية بهذا الترتيب بأن كانوا من الإمامين، ومن الأوتاد كلّهم كانوا خلفاء الحقّ، ولكن بواسطة الخليفة الكامل وهم أبدال لكل خليفة كامل كانت حقائق هؤلاء الأقطاب الأبدال حقائق كلّية ثابتة في تفصيل البرزخية الثانية المسمّى بالحضرة العمائية متنشئة من حقيقة هذا الخليفة الكامل الثابتة في إجمال هذه البرزخية والجمعية الثانية، فكانوا أبدالاً أيضًا لهذا المعنى.

وإذا عرفت هذا، فاعلم أنه يقول: لا تتوهّم من ذكر قطبيتي في البيت السابق للأفلاك المعنوية والصورية أن هذه القطبية وصلت إليّ بطريق الخلافة عن قطب الأثافي الذي كان أحد الثلاثة من الإمامين حال كون القطبية الواصلة إلى الأوتاد الأربعة بعد قطب الأثافي والإمامين عن مقام البدلية المذكورة، بل جميع هؤلاء الأقطاب كانوا خلفائي، لا بل كان جميع الكمّل من الخلفاء الذين كان قطب الأثافي، ومن قام مقامه من الأقطاب عن مقام البدلية خلفاءهم كلّهم كانوا خلفائي من جهة كوني ترجمانًا للمقام الأحمدي والحضرة الأحدية الجمعية، فافهم واستحضر تعرف سرّ خصوصية بعض الصحابة مثل سلمان وعمار وصهيب بعد الخلفاء الراشدين، وسرّ اختصاص الحواريين بعيسى والربانيّين بموسى عليهم الصلاة والتحيّة.

فلا تَعْدُ خَطّي الْمُسْتَقِيمَ، فإنّ في الـ ـزوايا خبَايا، فانتَهِزْ خَيرَ فُرْصَة

قال: وإذا كان الأمر كما تقرّر من كوني قطب جميع الأقطاب، وأن مدار الأُمور كلّها عليّ، وقد عيّنت لك شرعًا قويمًا وصراطًا مستقيمًا، وقلت لك: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية 153]، فإن كنت من أهل الطلب والجدّ فيه، فاسلك هذا السبيل القويم، ولا تعد هذا الخط المستقيم، ولا تلتفت إلى خزعبلات العقل وترهات الوهم المنكبة عن هذا الخط المستقيم، فإن في زوايا ما يدعو إليه العقل والوهم وغيرهما خبايا من الظنون والتخيّلات الفاسدة في كل زاوية هاوية تهوي بك إلى أسفل سافلين وترد وجهك من أعلى عليين، فانتهز إلى خير ما أمكنك الفرصة من زمان أنا فيه مشرع وهاد، واصرفه في كمال متابعتي وسلوك طريقي، ولزوم خطّي المستقيم ولا تضيّعه في متابعة السبل المتفرّقة المنحرفة عن هذا الخطّ المستقيم، لعلّك تصل إلى مقام الكمال وحقيقة الوصال.

فعَنّي بَدا في الذّرّ فيَ الوَلا، وَلي لِبَانُ ثُدِيّ الجَمْعِ، مِنّيَ دَرّت

اللبان ـ بالكسر ـ: هو اللبن ما دام في الضرع، فإذا فارقه فهو لبن، يقال: هو أخوه بلبان أمّه، ولا يقال: بلبن أمّه، **والثدي**: جمع ثُدِيّ المرأة، وهو الذي فيه اللّبان، **ودرّت**: ظهرت اللّبن وكثرت، **والفاء** في أوّل البيت للتسبّب داخلة في السبب، وهو معنى هذا البيت، وأراد **بالضمير** في عنّي حقيقة ذاته من حيث

تحققها بالمرتبة الأُولى حيث أحبّت ظهور نفسها مجملاً ومفصلاً بموجب **«فأحببت أن أُعرف»**، وأراد بضمير في تفصيل تعيّنات ذاته من حيث ظهورها في النشأة الذرية، وأراد ببدوّ **الولا** في هذا النشأة الذرّية الائتلاف الحاصل بين الصور الذرية بحكم التعارف المعني بقوله ﷺ: **«فما تعارف منها ائتلف»**[1]، **وتقديره: فقد بدا** الحبّ والألفة المتجاوز عن ذاتي من حيث مرتبتها الأُولى فيما بيني وبين تفصيل تعيّناتي الظاهرة بصور الذرّات في هذه النشأة العنصرية الآدمية بصورة الإلفة والمحبّة الظاهرة بهيئة التسعية الشفقية والإرادة، وقوله: **ولي لبان ثدي الجمع مني درّت**، تقديره: ولبان ثدي مقام أحدية الجمع ظهرت كثيرة لأجل تعيّنات ذاتي الذين هم أتباعي.

يقول: وإنما قلت لك إن أقرب الطرق وأسدّها إلى المطلب الغائي طريقي القويم فاسلكه ولا تنحرف عنه لكيلا تقع في المهالك، وانتهض إلى خير فرصة تيسّر لك من زمان ظهور دعوتي ودخولك في دائرة أتباعي وأشياعي، فإن ميلك إليّ وإرادتك وولاءك فيّ إنما هو أثر ائتلاف حاصل بيني وبينك في النشأة الذرية، وذلك الولاء والإلفة في تلك النشأة قد تجاوز عني حيث أحببت ظهور ذاتي في مرتبتي الأُولى، وظهر فيما بين صور تعيّناتي وبين كليتي وجزئياتي الظاهرة بصور الذرات، ولبان علومي الذاتية والفطرية الكائنة في ضرع مقام أحدية الجمع الصافية عن كدورات الظنون والتخيّلات ظهرت وكثرت مني في جميع المراتب لي، أي لأجل تعيّنات وجودي واستكمالها، وعمّت تلك العلوم النافعة جميع العوالم علوًّا وسفلاً ملكًا وفلكًا وعنصرًا وأركانًا وجمادًا ونباتًا وحيوانًا وإنسانًا؛ فلهذا السبب حيث وجدت فرصة متابعتي وملازمتي فانتهض لها واركب سواء محجتي تصل سريعًا إلى المقصد الأعلى إن شاء الله تعالى.

تنبيـــه:

اعلم أنه لما ذكر شروعه في السفر الرابع المختصّ بالمقام المحمّدي على حكم الترجمانية لذوق: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾ [الشرح: الآيتان

---

(1) يشير إلى قوله ﷺ «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» رواه البخاري في صحيحه باب الأرواح جنود. . .، حديث رقم (3158) [3/ 1213]؛ ومسلم في صحيحه، باب الأرواح جنود. . .، حديث رقم (2538) [4/ 2031]؛ ورواه غيرهما.

7، 8] جملة وتفصيلاً، أعني من حيث سراية أثر التجلّي الأحدي الجمعي في التجلّي الظاهري والتجلي الباطني والجمعي طورًا فطورًا، ومقامًا فمقامًا، وذلك بعد ما بيّن سيره الظاهري والباطني والجمعي من حيث إنه كان مبدؤه ومنتهاه في تلك الأسفار الثلاثة من المرتبة الثانية وجمع الجمع إليها، وذكر التجليّين الجمالي والجلالي المختصّين بتلك المرتبة في تلك الأسفار الثلاثة، إلّا أنه لم يتعرّض لذكرهما في هذه السفرة الرابعة ذكر في هذه الأبيات السبعة عشر حكم هذين التجلّيين الواردين عليه من كنْه الغيب في مبدأ سفرته الرابعة قبل انصباغ كل جزء منه بصبغة الكل، وقبل تمكّنه من قبول آثار تلوينات التجلّيات الواردة عليه من كنه الغيب وعدم مغلوبيّته عن أحكامهما، ففي الأول منها ذكر الجمال في الجلال، وفي الباقي ذكر الجلال في الجمال وأحكامهما وآثارهما.

باب يتضمّن ذكر الجلال في الجمال وجلال الجمال في مبدأ كشف التجلي الأحدي الجمعي وذكر انتهاء حكميهما بظهور أثر التمكين المختصّ بمقام الأكملية

وأعْجَبُ ما فيها شَهِدْتُ، فراعَني ومن نفث روح القدس في الرّوع روعتي

راعني، أي: أعجبني وراقني، **والنفث**: أصله قذف الريق القليل أقلّ من التفل، واستعمل في نفس القذف وبمعنى النفخ، فعدى بحرفه الذي هو في، **وروح** هو جبريل عليه السلام باعتبار مظهريّته للعلم المقدّس، **والروع**: الخلد، والروعة: الفرعة، **وأعجب ما فيها** مبتدأ، **وشهدت فراعني** خبره بحذف أن كما في قوله: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، **والواو** في ومن نفث للحال من ضمير روعتي، **يعني**: في حال روعتي من نفث روح القدس، والمصدر في روعتي مضاف إلى الفاعل.

يقول: إن أعجب ما في حضرة محبوبي، يعني في السير فيها، وفي حال تجلّيها أن شهدت عين تلك الحضرة، فطاب لي شهودها، وراقني وسرّني وجودها ووجدت بها بسطًا وأمنًا من فزع الهجران ومخافة الحرمان في عين حالة فزعني وروّعني، فيها أثر من آثار تلك الحضرة، وهو إلقاء روح القدس بالوحي ذلك الأثر منها في قلبي.

يعني: أن جبرائيل نفسه إنما هو أثر من آثار حضرة محبوبي، والوحي الذي يأتي به ويلقيه في قلبي أيضًا أثر من آثار صفة كلام تلك الحضرة، فبهذين الأثرين يحصل الروعة والخشية والانقباض في ذاتي، بحيث إن جبيني يتفصد عرقًا في يوم شديد البرد وأكرب له ويتربّد وجهي وأرغو، وفي عين تلك الحالة ينفتح لي طريق اللّاواسطة، فأشاهد عين تلك الحضرة، فأجد روحًا وراحة وأمنًا وبسطًا، وهذا

أعجب ما شاهدت في تلك الحضرة أني أجد من العين روحًا وراحة وأمنًا في حال ما أجد من الأثر قبضًا وخشية.

واعلم أنه يشير بهذا البيت إلى جمع صاحب مقام أو أدنى ﷺ بين أحكام النبوّة والرسالة، وهي آثار الحجابيّة وبين حكم الولاية، وهو الكشف والشهود، وبين حكم الجمال وحكم الجلال معًا في حالة واحدة، فإنه كان ﷺ ينكشف له في حال أداء جبرائيل الوحي بطريق اللّاواسطة، فيسمع بلا واسطة عين ما يوحي إليه به جبرائيل عليه السلام، فيجد بشهود عين الموحي روحًا وبسطًا وأمنًا وراحة، ومن حيث صورته وطبيعته يعالج من أثر الموحي الذي هو جبرائيل في أدائه الوحي كربًا وشدّة لمباينة واقعة وثابتة بين الروحانية والطبيعة، لبساطة تيك ولطافتها، وتركيب هذه وكثافتها، فيحمله طلب الخلاص عن حكم الواسطة، وعن ذلك الكرب والشدّة على الاستعجال وإظهار المعنى واللّفظ الموحي به الذي سمعه بلا واسطة قبل فراغ جبرائيل من أداء الوحي والمبادرة إلى تلاوته، فأدّبه ربه وأمره بتحقيق الوقار والثبات والصبر، وقال: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ [طه: الآية 114]، يعني بإظهاره وتلاوته مع علمك به بطريق اللّاواسطة ﴿مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: الآية 114] بواسطة جبرائيل، فإن مرتبة رسالتك تقتضي أخذك بواسطته، ليتمّ ظهور كمال جمعية القرآن بمروره في النزول على الصورتين التفصيلية والإجمالية ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية 114] بحقيقة القرآن وأسراره المكنونة في غيب الغيب ومعانيه الغير المتناهية، وكان الكرب والشدّة من حكم الجان والإنس والراحة من حكم الجمال والموجب الآخر للروعة والفزعة عند الوحي إنما كان تذكر خطاب ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: الآية 9] المشير إلى الغنى المطلق عن العالمين في عين ذكر ما فعل بالأمم السالفة من الإهلاك والفضائح النازلة بهم، كما أشار إلى ذلك بقوله: «شيبتني سورة هود وأخواتها»(1)، وذلك الخطاب ـ أعني خطاب ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: الآية 9] كان من أحكام جلال كنه الغيب ـ المتجدّد ظهورها مع الآنات، فإن ما عداه مما كان مسطورًا في الكتاب المبين كان معلومًا له

من جملته ما أخبر به في قوله: «أنا أوّل من يفتح باب الشفاعة، وآدم ومن دونه تحت لوائي»[1] ونحو ذلك.

وأمّا كون شهود عين الذّات موجب بسطه وفرحه، فمن جهة شهود الأصلية والفرعية، وشهود حال انتشاء ذلك الفرح من الأصل وانتسابه إليه، وشهود عناية الأصل به حيث أشهده ذلك مع قطع النظر والحضور مع وصف غناه وعزّه وجلاله، واندراج هذه الأوصاف الجلالية في وصف جماله وتنزّله إلى حيث يمكن إدراكه وشهوده بموجب «إن رحمتي تغلب غضبي»[2].

وقد أشهَدَتني حُسنها، فشُدِهتُ عن حِجاي، ولم أُثبِتْ حِلايَ لدَهْشَتِي

الحجى: العقل والفهم، **وأثبت**: أحقق، **وحِلاي**: وصفي من الحلية، وهي الصفة التي يتجلّى بها الذات، وقال أبو زيد: شده على ما لم يسمّ فاعله، يعني: شغل لا غير، **والدهشة**: البهت والحيرة.

يقول: لما وصلت إلى مبادي هذه الحضرة العليّة الأحدية الجمعية، وقد أشهدتني من إطلاق حسنها وجمالها الذي لا يقابله فتح أصلاً منصبغًا ذلك الحسن المطلق بشيء من أحكام جلال الغيب والبطون المطلق الكامن فيه تعلُّق شهودي بحكم من تلك الأحكام الغيبيّة في مرآة حسنها الظاهر لي في مبادي هذه المرتبة الأُولى الأحدية الجمعية، فشغلت بذلك الحكم الغيبي وحيرتي فيه وغلبته عليّ عن فهمي وإدراكي وشهودي، ولأجل حيرة حاصلة لي في ذلك الحكم الغيبيّ الجلالي الكامن في ذلك التجلّي الجمالي الظاهر لي من جلاله لم أحقق وصفاً من أوصافي من الفهم والإدراك في الشهود ونحوها أصلاً، فصرت حيرانًا فيه من غير علم بحيرتي.

ذَهَلْتُ بِها عَنّي، بِحيثُ ظَنَنْتَني سِوايَ، ولم أقْصِدْ سَواءَ مَظِنَّتي

ذهلت عن الشيء - بالفتح - ذَهْلاً - وبالكسر - ذهولاً: نسيته وغفلت عنه، **ومظنّة الشيء**: الموضع الذي يظنّ أنه فيه، **وبها** أي بسبب جلال جمال حضرة المحبوب.

يقول: وبعد أن حيّرني ذلك الحكم الغيبي الجلالي الظاهر لي من جلال التجلّي الجمالي بحيث شغلت به وبالحيرة فيه عن تحقّق شيء من صفاتي مثل الفهم والشهود والإدراك ونحوها غفلت بسبب ذلك الحكم الغيبيّ الجلالي، الذي هو عين ذات تلك الحضرة المحبوبية عن عيني وذاتي أيضًا، بحيث ظننت ذاتي التي هي عين تلك الحضرة أنها غيري، فإني ما كنت أعهد مما تقدّم من شهود ذاتي مثل هذا الجمال الباهر المتضمّن هذا الجلال القاهر؛ فلا جرم أخال عند مغلوبيّتي تحت قهر هذا الحال إلى ذلك الوجود المتعيّن فيما نزل عن هذه الرتبة من المراتب الإلـٰهيّة والكونية، ولم أتوجّه في طلب ذاتي وحقيقتها سالكًا سواء سبيل حضرة يظنّ ظنًّا يقينيًّا أني بها على الحقيقة، وهي هذه الحضرة الأحدية الجمعية التي هي حضرة حقيقة الحقائق الكلّية، بل اقصد حضرات أخرى جزئية أخالها حضرتي بحكم تلك المغلوبية.

ودَلّهني فيها ذُهُولي، فلم أُفِقْ عَليّ ولم أقفُ التِماسي بِظِنّتي

التدليه: التغييب وإذهاب إحساس الشخص بنفسه، **والظِنّة**: التهمة، **ولم أفق**: لم أرجع إلى إحساس بنفسه، **ولم أقف**، أي: لم أتتبّع التماسي، أي طلبي، والباء في قوله: بظنّتي للسببية، متعلقة بلم أقف، **التماسي** مضاف إلى المفعول، **يعني**: لما غفلت عن حقيقة ذاتي ونسيت من أنا كان عندي إحساس ما بكوني، لكن لم أدرِ ما هو وأظنّ ذاتي أنها سوائي بحيث لم أقصد بظنها لكن أتوجّه إلى غيرها على ظنّ أنّها هي، ثم الآن أي أمر ذلك النسيان والغفلة بسبب غلبة حكم ذلك الجلال المذكور عليّ إلى أن أذعنت تلك الغفلة إحساسي بنفسي بالكلّية، وعن غيبتي عني أيضًا بحيث لم أرجع إلى السعود شيء مني ذاتًا ووصفًا حتى أني لم أقدر أن أتبع طلبي لعين ذاتي في المراتب الإلـٰهية والكونية النازلة عن مرتبتي ذاتي بتهمة واقعة لي إلى وجود متعيّن ظاهر في بعض المراتب، فلم أقدر أن أطلب ذاتي في هذا المقام الذي اتّهمت ذاتي بأنها فيه، فاشتغلت عن طلبي ومطلبي.

فأصبحتُ فيها والِهًا لاهيًا بها، ومَن وَلّهتْ شُغلًا بها، عنهُ ألْهَت

الواله: من لا عقل له، **واللاهي** هٰهنا من قولهم: لهيت عن فلان إذا أشغلت عنه، وولهته أي: أزالت عقله، **وألّهته**: شغلته، **والضمير** في فيها، وفي بها عائد إلى حضرة المحبوب، وفي عنه إلى من، وحرف الباء في بها الأولى متعلقة بوالهًا لا بقوله: لاهيًا، وفي بها الثانية متعلّقة بشغلاً، وهو منصوب على المفعول له، ومن هٰهنا للشرط، ومفعولا ولّهت وألهت محذوفان، والفاعل فيهما ضمير حضرة المحبوب.

يقول: ولما ذهب إحساسي بنفسي وغبت عن ذاتي، وعن طلبها في مظنّتها وفي مرتبة متّهمة بكوني فيها بسبب غلبة جلال جمال حضرة المحبوب أصبحت حينئذ والهًا مستغرقًا عقله وفهمه وحسّه في بحر جلال جمال تلك الحضرة، وحكم غيب إطلاقه ومشغولاً عني وعن إدراك ذاتي وفهمها، ومظنّة كونها وعن طلبها في مظنّتها، وفي تهمة مظنّتها ومن كانت حضرة المحبوب بتجلّي جلال جمالها المتضمّن حكمه غيب كنهها وإطلاق ذاتها ذهب بعقله وولهته ألهته عن نفسه وشغلته عن إدراك ذاته لأجل شغله بتلك الحضرة واستغراقه في لجّة جلال جمالها.

وعن شُغُلي عنّي شُغِلْتُ، فَلَوْ بها قضيتُ ردًى ما كنتُ أدري بنُقلتي

قضيت: متّ ردى، أي هلاكًا من باب قعدت جلوسًا، أي بسبب حضرة المحبوب وسطوة قهر جلال جمالها.

يقول: وقد استغرقت في بحر هيبة جلال جمال تلك الحضرة واشتغلت بأشغالي بها عن إدراك ذاتي وفهمها، وعن الحضور مع أثر من أنانيّتي وعينها، ثم شغلت عن شغلي عني بحيث لم أدر أني مشغول عني وغبت عن أنيّتي الحقيقية والمجازية حتى لا أشعر بأن لي أنية، فلو متّ موتًا هو هلاك ونقل طبيعي من النشأة الدنيوية إلى البرزخية لا موت معنوي يمكن الرجوع إلى الدنيا، ثم لم أدرِ ولم أحسّ بنقلتي من الحياة إلى الممات، ومن النشأة الدنيوية إلى الأُخرويّة أصلاً ورأسًا.

قلت: لما ذكر أن حكم جلال الجمال فاجأه مرة واحدة وغلب عليه وسلّط عليه الحيرة والدّهشة حتى غيّبه عن مقامه، ثم عن فهم ما جلّ به ثم أغفله عن نفسه بحيث أظن عينه غيره وعن مظنّة كونه ثمة ثم غيّبه عن الشعور بنفسه وشغله

بالحيرة فيه عن نفسه، ثم شغله عن الشغل به وعن كونه مشغولاً بحيث غاب وانمحق بالكلّية في هذا التجلّي الجلالي الجمالي، وهذه كلّها مراتب فناء صاحب مقام أحدية الجمع وأو أدنى عن بقائه وعن كمالاته المتعلّقة بمقام جمع الجمع في أثر جلال جمال التجلّي الأحدي الجمعي، ثم ذكر عوده من هذا الفناء إلى بقاء متعلّق بمقام أو أدنى بالتدريج مع بقاء شيء من أثر جلال جمال هذا التجلّي الأحدي الجمعي، فذكر عوده المذكور وهو الرجوع من الغيبة بالكلّية إلى الإحساس بكونه، لكن مع الغفلة عن حقيقته حتى صار حاله كحال المغفّلين الغافلين عن نفوسهم وعمّا هم فيه طالبين إيّاهم وما هو معهم متردّدين في كونهم، وهذا كلّه مراتب بوادي التجلّي الجلالي وغلبة حكمه إلى أن يتبدّل أثر التمكين فيه وحينئذ تنتهي هذه الأحكام الجلالية بالكلية، وترجع إلى إدراك الحقيقة كما هي.

وِمن مُلَحِ الوجدِ المُدلِّهِ في الهوى، الـ ـمُوَلّه عقلي، سَبْيُ سَلْبِ كغَفْلَتي

السبي: أخذ الإنسان إنسانًا بحكم الغلبة والاستيلاء للاسترقاق، ويكنى به عن الغلبة والاستيلاء مطلقًا وهو المراد هنا، **والسلب**: نزع الشيء من الغير على القهر من غير استحقاق.

تقدير البيت: كون غلبة سلب جلال الجمال لفهمي وإدراكي عين ذاتي وكونها ومحلّها على عقلي وتمييزي مثل غفلة المغفلين المشهورين هو من نوادر وجدي الذي وصفه أنه مغيب في الهوى عن الحسّ ومزيل العقل عن النفس، فيكون مفعول السلب محذوفًا وهو فهمي عين ذاتي ومفعول الغلبة، أي من جارٍ ومجرور أيضًا محذوف وهو على عقلي وتمييزي، وفي قوله: **سبي سلب** قد حذف المضاف وهو الكون وأقيم المضاف إليه مقامه، وهذا المضاف والمضاف إليه وما يتّصل بهما مبتدأ، ومن ملح الوجد خبره.

يقول: إن مشابهة حالي بحال المغفّلين المشهورين في غيبتي عن نفسي وطلبي إيّاها مني كما حكي عن حالهم من جملة المستملحات ونوادر الحالات والحكايات على ما حكي أن واحدًا منهم ورد في سفره إلى طاحونة مساءً وبات فيها، وكان عليه ملبوس له قيمة وبات معه فيها فلاح بجنبه وعليه فرق عتيقة مقطّعة، فقال المغفل للطحان: نبّهني سحرًا فقدامي مفازة لعلّي أقطعها على برد

الهواء، ثم نام وتغطّى بثوبه الفاخر فوق ثوبه الآخر، فطمع الطحان في ملبوسه الفاخر، فأخذه وغطّاه بفروة أنحس من فروة الفلاح وأنجس، ثم نبّهه قبل السحر، فقام في ظلمة الليل لابسًا فروة الطحان غافلاً عمّا عليه من الملبوس، ومضى حتى أصبح ونظر فإذا عليه فروة مقطّعة، فقال: لعن الله الطحان ما أجهله، قلت له: نبّهني فغلط ونبّه الفلاح وخلّاني نائمًا في الطاحون، ثم رجع وعاتب الطحان بكونه نبّه الفلاح مكانه، فقال له الطحان: نبّهتك قبله وخرجت ومشيت على أثر الفلاح صوب البلد، فقال: لا حول ولا قوّة إلّا بالله، كان مقصدي الضيعة فغلطت ومشيت صوب البلد، فأخذ طريق البلد طالبًا نفسه. وحكي عن آخر أنه كان جالسًا على غصن شجرة قاطعًا أصل ذلك الغصن ناسيًا نفسه أنه عليه، وآخر كان يرعى دوابًا ستّة راكبًا أحدها يعد ما عدى مركوبه خمسة طالبًا مفتّشًا عن السادس غافلاً عن نفسه ومركوبه، فحال غفلتي عن ذاتي وغلبة سلب الجلال فهم ذاتي على عقلي وتمييزي بعينه مثل حال هؤلاء المغفّلين المذكورين، وهذا من مستملحات الوجد، وهذه الأبيات إلى تمام العشرة تفصيل هذه المشابهة وتمهيدها.

أُسـائِلُها عـنّـي، إذا مـا لـقـيـتُـهـا، ومِن حيثُ أهدَتْ لي هُداي أضلّت

كنت في حالة تلك الغفلة، والغيبة عن حقيقة ذاتي بسبب غلبة هيبة جلال جمال تلك الحضرة عليّ أسائلها عني وعن حقيقة ذاتي حيث لقيتها عند تراجع أدنى فهم إليّ بحيث أعرفها، فكانت تهدي إلى الهدى من حيث هدايتها إياي إلي كانت تضلّني من جهتين أحديهما من جهة أن ما في الوجود في الحقيقة شيء غيري؛ لأن الظاهر والباطن وما احتويا عليه من تعيّنات النور وتنوّعات الظهور ليست إلّا تفصيل ذاتي، فإذا أهدتني إلى شيء معيّن وجهة مخصوصة أضلتني عن بعض صور تفاصيلي؛ فكانت هدايتها متضمّنة إضلالها من هذا الوجه، والجهة الثانية أن مفهوم الهداية ومنبىء عن مغايرة بين الهادي والمهدي والهداية والسالك والسبيل، وليس في الحقيقة هادٍ ولا مهتدٍ ولا هداية ولا سبيل ولا سالك غيري بلا غيريّة ومغايرة؛ فلا جرم كانت من حيث مفهوم الهداية ومعناها المنبىء عن المغايرة تضلّني عن ذاتي الذي ليس فيها غير ولا غيرة ولا مغايرة.

وأطلُبُهَا منّي، وعِندي لم تزَلْ، عجبتُ لها بي كيف عنّي اسْتَجَنّتِ

اللام في لها بمعنى: لأجل متعلقة بعجبت، وبي أي بسببي متعلّقة باستجنّت، وكذا عني متعلقة به.

يقول: وبحكم تلك الغفلة وغلبة الغيبة على حسّي وعقلي أطلب حضرة المحبوب من وجودي المشخّص الظاهر في المراتب الذي ظننته بسبب الحيرة والغلبة أن حقيقة ذاتي ليست إلّا هو حال كون تلك الحضرة عند هذا الوجود المشخّص المضاف وهو عينها الباطنة بلا انحصارها فيه، وعجبت لأجل تلك الحضرة كيف استترت عني بتعيّني مع أنها عينها، وكيف يستتر شيء عن نفسه وذاته، فهذا الاستتار كان من حكم تلك الغفلة، وهذا الطلب كان مثال حال المغفلين المذكورين.

ومـا زِلْتُ فـي نـفـسـي بـهـا مُـتَـرَدِّدًا لِنَشْوَةِ حِسّي، والمَحَاسِنُ خمْرَتي

وكنت دائمًا بسبب غلبة حكم تجلّي جلال جمال تلك الحضرة الغالب فيه حكم غيبة المطلق الموجب لكمال حيرتي متردّدًا ومتحيّرًا في ذاتي وحقيقتي ما هي ومن أنا ونسبتي بتلك الحضرة المحبوبية من أي وجه هي؛ وذلك لأن حسّي وقواه التي تشغلني عن تفتيش باطن ذاتي وحقيقتي كانت تساوى من شمول أثر شمول محاسن تلك الحضرة وغلبة جلال حسنها الشامل جميع الوجود والكون على حسّي وقواه، فلا تزاحمني في طلب سرّي وحقيقة ذاتي؛ فلا جرم كنت بكليتي متوجّهًا إلى طلب حقيقتي بسبب أثر تلك الحيرة والغفلة أنها ما هي ومن أنا؟ وكان موجب ذلك التردّد أن غلبة هيبة ذلك التجلّي الجلالي وأثره الغيبي تارة تغلب على حكم حالة الحجابية حتى أرى نفسي دليلاً على تلك الحضرة دلالة المصنوع على صانعه، فوقتًا بموجب «مَن عرف نفسه فقد عرف ربّه»[1] بطريق معرفة المثل بتذكر نصّ «إن الله خلق آدم على صورته» تستدلّ بحياتها وعلمها وإرادتها وكلامها على حياة تلك الحضرة وعلمها وإرادتها وقدرتها وكلامها، ووقتًا بموجب حكم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية 11] على أهل معرفة الضدّ بالضدّ تستدلّ بعجزها ونقصها وحدوثها وإمكانها واحتياجها وذلّها الذاتية كلّها على كمال تلك الحضرة

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

التي أوجدتها وأخرجتها من العدم إلى الوجود، وعلى قدرتها وقدمها ووجوبها وغناها وعزّها الذاتية كلّها لها، وهذا من باب المعرفة بطريق علم اليقين، ومرة أثر تلك الحيرة والغفلة تقيمني في مقام الكشف في عالم الجبروت وتردّني مسافرًا من مرتبة علم اليقين إلى مرتبة عين اليقين حتى أشاهد نفسي فيها مرآة ومظهرًا لأسماء تلك الحضرة وصفاتها، وأشاهد ظهور سمعها وبصرها وكلامها وقدرتها في مرآة نفسي وحقيقتي، وطورًا أثر تلك الحيرة المذكورة يردني مسافرًا من مقام عين اليقين إلى مقام حق اليقين في مرتبة الجمع حتى أعاين عيني وحقيقة ذاتي عين تلك الحضرة بلا مغايرة وغيرية، وحيث كان ظهور ذاتي لي متنوّعًا بحسب الأحوال والمقامات الثلاث المذكورة كنت متردّدًا في أن ذاتي وحقيقتي ما هي دليل أم مرآة أم عين؟ وهذا التردّد لي إنما كان بسبب ترديد أثر هذه الحيرة الحاصلة من جلال الجمال المنصبغ بالحكم الغيبي الذي له الإحاطة بجميع هذه المقامات إياي في أطوار الكشف والحجاب ومقاماتهما المذكورة، وحمله إياي على السفر فيها والتردّد من واحد منها إلى واحد إلى أن أصل إلى حقيقتي التي هي عين أحدية الجمع المذكور، والحمد لله على ذلك.

أُسافِرُ عن عِلْمِ اليقينِ لِعَيْنِه، إلى حقّه، حيثُ الحقيقةُ رِحْلتي

قوله: **لعينه**، أي: عين اليقين، ثم إلى حقّ اليقين، وقوله: **حيث الحقيقة رحلتي**، أي: إلى حيث الحقيقة كانت رحلتي وليس وراءها مرحلة يمكن الرحلة إليها، **فالألف واللام** إما قاما مقام الإضافة، وإمّا للعهد المذكور في الأبيات المتقدمة من حيث المعنى.

واعلم أن اليقين هو سكون الفهم واطمئنانه واستقراره بزوال التردّد من قولهم: يقن الماء في الحوض إذا استقرّ، وسُئِل الإمام سهل رضي الله عنه فقال: اليقين هو الله، يعني لا استقرار في الحقيقة إلّا إليه، وهذا السكون والاستقرار إذا أضيف إلى النفس والعقل المضاف إليها بناء على حجّة ودليل يدلّهما على تحقّق الأمر المطلوب لهما ينضاف إليه العلم المنبىء عن الإبانة والظهور، فيقال: علم اليقين، وإذا أضيف إلى الروح الروحانية بطريق زوال الحجب الحائلة بينها وبين ذلك الأمر المطلوب وكشف حقيقته أو كيفيّته، فتعاينه وتشاهد عينه كما هو في معدنه يقال لذلك السكون والاطمئنان إلى السرّ المضاف إليه المعيّة المعيّنة بقوله

تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: الآية 4] تسمّى حق اليقين، فاليقين أمر واحد، وبإضافته إلى أهل مراتب متنوّعة يضاف إليه ما يختصّ بأهل كل مرتبة من علم حجابي مخصوص، ومن عين ومن حق وأرباب الكمال يجمعون جميع ذلك، لكن مع تميّز ومغايرة بين كل واحد منها.

وأمّا صاحب مقام الأكملية يرتحل منها إلى حقيقة شاملة جميعها هي منشأ الكلّ ومرجعها، ولا مغايرة بينها فيها، وبالنظر منها وهي حقيقة الحقائق المعني في البيت بقوله: إلى حيث الحقيقة رحلتي، ولكن تردّد صاحب مقام الأكمليّة وسفره من واحد إلى واحد من هذه المقامات إلى أن ينتهي إلى حقيقته إنما يكون في ابتداء سيره في المقام الأكملي المذكور عند بدوّ أول تجلٍّ من تجلّيات هذه الحضرة الأكملية الأحدية الجمعية منصبغ بحكم جلال غيب الغيب محيّر له مغفل إيّاه عن حقيقته بحيث يظنّ أن حقيقته غير هذه الحقيقة، فيتردّد لطلب حقيقته بسبب طرءان الغفلة عليه.

وأمّا في وسطه وانتهائه لا رحلة له أصلاً؛ لانصباغ كل جزء وصفة وذرّة منه من الظاهر والباطن بصبغة الكل، فيشاهد الكل في الكل تارة، وفي كل جزء وذرة أخرى، ويعاين الباطن في الظاهر، والظاهر في الباطن، فلا يحتاج إلى رحلة من حقيقته في انتهاء أمره أصلاً.

وأنشُدُني عني، لأُرْشِدَني، على لساني، إلى مُسْتَرْشِدي عندَ نَشْدَتي

أنشدني: اطلبني من جهة كون حقيقتي ضالّتي من قولهم: نشدت الضالّة نشدة ونشدانًا، أي طلبتها، وقوله: لأرشدني أي لأهدي ذاتي الظاهرة بوصف الهداية، وأصل الرشد والرشدة هو خلاف الغيّ، ويستعمل في معنى الهداية وهو المراد هنا، وقوله: على لساني متعلق بنشدتي، والمصدر فيه مضاف إلى المفعول أو إلى الفاعل، والمفعول محذوف، واللام في لأرشدني للتعليل متعلقة بأنشدني عني.

يقول: وحيث غلبت عليّ الغفلة عن ذاتي والحيرة في تعيين مظنّة كونها بسبب جلال جمال الحضرة المحبوبية المنصبغ بحكم من أحكام غيب الغيب مع كون ذاتي وحقيقتي هي كل الكل، وأصل كل جزء وكل وفرق وجمع حتى صارت ذاتي هذه بحكم غلبة الغفلة المذكورة ضالّتي، فكنت أطلب ضالّتي هذه التي هي

حقيقتي عن ذاتي من حيث إن جميع المراتب وأهليها عين ذاتي وصور تعيّناتها وتنوّعات ظهورها، فكل من طلبت عنه من أهل المراتب كان ذلك المطلوب عنه عين ذاتي، وذلك معنى قوله: **وأنشدني عني**، وإنما أنشد ضالّة ذاتي لكي أرشدني، يعني لما كان جميع تفرقة صور أهل المراتب الإلـٰهيّة والكونية لم يكن إلّا تفصيل جمع ذاتي كان كل من يرشدني من أهل المراتب الإلـٰهيّة والكونية كان ذلك إرشادي إياي في الحقيقة، وقوله: **إلى مسترشدي**، يعني لكي أرشدني من حيث أصور تفصيلي وتفرقتي إلى ذاتي التي هي جمع كل جمع وتفرقة وجملة كل تفصيل وإجمال ظاهرة بصورة المسترشد لغفلتها عن جمعيّتها وكلّيتها وجمليتها عند نشدتي على لساني، يعني: لأرشدني إلى ذاتي الظاهرة بصورة المسترشد عند نشدتها ذاتها على لسان الكائن في صورتي العنصرية المشخّصة المعينة.

وأسألني رَفْعي الحِجابَ بكَشْفِي الـ ـنقابَ، وبي كانَتْ إليّ وسيلَتي

وكنت أسأل عين ذاتي التي هي كلّي وغاية مأمولي ومنتهى حاجتي وسؤالي أن أرفع هذا الحجاب من الغفلة والحيرة عن وجه حقيقتي وذاتي وأحوالي بواسطة أن أكشف هذا النقاب من الجلال والهيبة وغلبة حكم غيب الغيب فيه عن جمالي، فأظهر بوصف الكمال وحقيقة الاعتدال بين أحكام العزّة منه والجلال وآثار غيب الغيب الظاهرة بصور التلوينات الكنهية الغيبيّة، وبين أحكام سرّ الجمال وآثاره الإجمالية والتفصيلية العلمية والعينية، فأتمكن من إدراك تلك التلوينات الكنهية الغيبيّة بحيث لا يغلبني في حال البتّة، وكانت وسيلتي إلى ذاتي وكلّيتي في قضاء حاجتي المذكورة بي، يعني باستعدادي الكامل وقابليتي التامّة الشاملة.

تنبيـــه:

ولمّا كان مقتضى مبادىء مقام أحدية الجمع الذي هذه الحيرة والغفلة كانت من آثار جلال جمال مبادي التجلّيات الواقعة فيه انصباغ الظاهر بوصف الباطن، والباطن بحكم الظاهر كان أثر هذه الغفلة والحيرة والطلب الظاهر في باطن هذا السيار قد ظهر من جميع قواه الظاهرة مثل البصر والكلام والسمع واللّمس والشمّ حتى ظهر بصورة الطلب من حيثيّة كل واحد منها، كما ذكر في هذه الأبيات الأربعة.

وأنظُرُ في مِرآةِ حُسْنِي كي أَرَى جَمالَ وُجودي، في شُهوديَ طَلْعَتي

قال: وكنت في حال غلبات ذلك الطلب في قوّة تلك الحيرة والغفلة إذا أردت التمتّع من جمال ذاتي وحقيقتي التي هي كل الكلّ كنت أنظر في كل صورة جميلة مليحة هي بحسنها المقيّد مجلى ومرآة لحسني المطلق لأجل أن أرى جمال وجودي الكل الجامع بين الظهور والبطون أحدية الجمع في حال شهودي طلعتي، يعني وجودي الظاهر من حيث هذه الصور الحسّية الحسنية الحسنة.

فإن فُهتُ باسْمي أُصْغِ نحوي، تشوّقًا إلى مُسْمِعي ذِكري بنُطقي وأُنْصِت

يقال: فهت بكذا إذا فتحت الفم بذكره، والتشوق: التطلّع.

يقول: ولمّا كان جميع الناطقين بأسرهم صور تفصيل حقيقتي في الحقيقة ومسمّى جميع الأسماء ليس إلّا عيني ووجودي كان كل من ذكر شيئًا وفتح فاه باسم إنما أكون الذاكر والذكر والمذكور والمسمى والاسم والمسمى في ذلك؛ لا جرم إذا ذكرت شيئًا من حيث بعض صور تفصيل ذاتي وفهت باسمي من حيث صورة أخرى من صور تفصيل حقيقتي كنت من حيث كلّية ذاتي قد تطلّعت وملت إلى مسمعي ذلك الاسم الذي هو الحقيقة عين اسمي، وإلى ذلك الذكر الذي هو عيني بواسطة نطقي الحاصل مني من حيث بعض صور تفصيلي، وأنصت لذكري وسماع اسمي من حيث كلّيتي، ومن حيث بعض أجزائي وتفصيلي، وذلك بحكم تلك الحيرة المذكورة.

وأُلْصِقُ بالأحشاءِ كَفّي عسايَ أن أُعانِقَها في وَضْعِها، عند ضَمّتي

يقول: لمّا كان لحقيقتي الكلية مظهران تفصيلي وهو الإنسان الصغير، وإجمالي وهو الإنسان الكبير، أنا أتطلب حقيقتي في كِلَا المظهرين؛ ففي البيتين الأولين ذكرت طلبي إياها في مظهرها التفصيلي، وفي هذين البيتين الآخرين أذكر طلبها في مظهرها الإجمالي.

فأقول: وكنت في حال شدّة غلبة تلك الغفلة وقوّة طلب ذاتي وحقيقتي أضع كفّي على جنبي من حيث صورتي العنصرية الإنسانية الإجمالية، وألصقها بأحشائي من شدّة الضمّة لعلّي أعانق حقيقة ذاتي في وضع كفّي على جنبي عند ضمّتي جنبي بكفي.

وأهْـفـو لأنـفـاسـي لـعَـلّيَ واجِـدي بـهـا مُـسـتـجـيـزًا أنّـهـا بـيَ مَـرَّتِ

أهفو من قولهم: هفى القلب في أثر الشيء، إذا مال والتفت.

يقول: وأميل وألتفت إلى أنفاسي ميلاً شديدًا لعلّي واجد حقيقة ذاتي بتلك الأنفاس حال كوني مجوزًا بحكم قضية أجد نفس الرحمٰن أن تلك الأنفاس مرّت بتلك الحضرة، فإن موردها لمّا كان ظاهر القلب وباطنه وسرّه والقلب بحكم مناسبة الوحدة والعدالة بموجب أخبار «ووسعني قلب عبدي» كان محل التجلّي الجمعي عسى أن يكون أثر من حقيقة جمعيّتي مصحوب أنفاسي، وأنا أجد من ذاتي شيئًا بواسطة ذلك الأثر.

فهذه الأحوال من آثار جلال جمال هذه الحضرة الأحدية الجمعية المتضمّنة أثرًا من أحكام غيب الغيب كانت متواردة عليّ محيّرة لي موجبة لغفلتي عن حقيقة ذاتي إلى أن بدا بارق أثر من آثار الكمال الجامع بين حقيقة الجلال المذكور وحقيقة الجمال، وبانت به أنوار انفجار صبح التجلّي الأحدي الجمعي، وبانت ـ أي تفرّقت ـ ظلمة غفلتي وحيرتي حينئذ وصلت هنالك إلى حضرة امتنع العقل ـ أي الإدراك والفهم ـ دون ذلك، وكان اتّصالي بما كان منتهى همّتي وغاية أمنيتي متعلقة به، ووصلتي إلى ما كان فوق ذلك بمحض عناية ذاتي واستعداد حقيقتي.

إلـى أن بَـدا مِـنّـي، لِعَـيْـنِـيَ، بـارقٌ، وبـانَ سَـنـا فـجـري، وبـانـت دُجُـنّـتـي
هـنـاكَ، إلـى مـا أحـجـمَ الـعـقـلُ دونَـهُ وصَـلْـتُ وبي منّـي اتّـصـالـي ووُصْـلـتـي

قوله: **بارق**، يعني: تجلّي لامع، **وبان**: ظهر، **والسناء**: الضوء الساطع، **وبانت** من البينونة، **أي**: تفرّقت، **والدجنة**: الظلمة، **وأحجم**: امتنع، **والعقل** هٰهنا مصدر عقلت الشيء أعقله عقلاً إذا فهمته وأدركته أو ضبطته لا بمعنى اسم العقل المشهور المتعارف في الأذهان المضاف إلى سائر السائرين غير صاحب مقام أو أدنى، **ودونه معناه**: وعنده، ومعنى البيتين قد ذكر.

فـأسـفَـرْتُ بِـشْـرًا، إذ بَـلَـغْـتُ إلـيّ عـن يَـقـيـنٍ، يَـقـيـنـي شـدَّ رَحـل لِسَـفْـرَتِي

أسفرت بشرًا: أشرق وأضاء وجهي حسنًا وبهجة وسرورًا وطلاقة، **يقيني**: يحفظني، **شدّ رحل** مفعول ثان ليقيني؛ كقوله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم: الآية 6]، وبشرًا منصوب على التمييز.

يقول: وإذ قد بلغت إلى حقيقة ذاتي عن يقين، أي سكون سرًّا واستقرار أمر من حقيقة وصل وزوال اضطراب وتردّد يحفظني ويصرف عني ذلك السكون وزوال التردّد والاضطراب زحمة شدّة رحل لأجل سفر من حضرة إلى حضرة، ومن مقام نازل إلى مقام أعلى بسبب وصولي إلى حضرة هي غاية تستقرّ فيها جميع الأُمور حينئذ أشرق وأضاء وجه ظاهري وباطني من بهجة وسرور وطلاقة وفرح وأمثاله.

وأرْشَدْتُنِي، إذ كنتُ عنيَ ناشدي إليّ، ونفسي بي عليّ دَليلَتي

قال: وقد كنت في حال غفلتي عن حقيقة ذاتي أنشد وأطلب عن ذاتي الظاهرة في المراتب بتعيّنها ذاتي الجامعة التي كانت ضالّتي حالتئذ، فعند ظهور بارق من تجلّي جمعية ذاتي وأكمليّتها هديت ذاتي إلى عين ذاتي بذلك البارق الذي هو عين ذاتي ونفسي التي هو صورة أحدية جمعيّتي صارت دليلتي على حقيقتها وباطنها، يعني ذلك البارق، فكنت أنا المرشد والرشيد.

وأستارُ لَبْسِ الحِسّ، لما كشَفْتُها وكانَتْ لها أسرارُ حُكمي أرْخَت
رَفعتُ حِجاب النفسِ عنها بكشفيَ الـ ـنّقابَ، فكانت عن سؤالي مُجيبتي

الحكم هٰهنا بمعنى الحكمة، يعني: لما كشفت حجب تلبّس النفس بكثرة أحكام الحسّ وأستار حكم ثنويته التي أرختها أسرار حكمتي على وجه النفس لتنعمر بسببها كل مرتبة بأهلها ويتميّز حكم قبضتي السعادة والشقاوة، ولينتشىء صور النشاءات الدنيوية والبرزخية والأُخروية الجنانية منها والجهنمية والكثيبية، ولتظهر الكمالات المتعلّقة بظهور تلك الصور في هذه النشآت، وليظهر تفاوت استعدادات القوابل ودرجاتها في القرب والبعد رفعت حينئذ حجاب باطن نفسي عن ظاهرها بواسطة كشف نقاب الحيرة والغفلة المذكور فيما سبق عن جمالها حتى عرفت نفسي ظاهرها وباطنها الذي هو عين حقيقة أحدية جمعي على ما سنذكر ونفصل تلك المعرفة في الباب الذي عقيب هذا الباب إن شاء الله تعالى، وأجابتني عن سؤالي الصادر مني حالة الغفلة والحيرة عن وجه حقيقتي ووصلت بي إلى مقصدي الذي هو عين مقام أحدية جمعي المقتضي انتفاء الغير والغيرية والضدّية، وإثبات الوحدة والعينيّة.

وكُنتُ جِلا مِرآةِ ذاتيَ مِن صَدا صِفاتي، ومني أُحدِقَتْ بأشِعَّة

وكنت أنا الذي جلوت مجلى حقيقتي ومرآة ذاتي بمصقل ذلك البارق من التجلّي الأول الأكمل الأحدي الجمعي من صدا صفاتي الكائنة في المرتبة الثانية التي صور نسب واحدية ذاتي فيها المحكوم عليها بالعينيّة في المرتبة الأُولى، وشاهدت أن جميع صور النسب الثابتة في المرتبة الثانية التي حكمت هذه المرتبة الثانية بكونها صفات متغايرة فيها غير خالية من أثر ظلمة لصحة إضافة الغيرية إليها، فبمصقل ذلك البارق جلوت مرآة ذاتي من صدا الصفات، وحينئذ أشاهد جميع تلك النسب أشعة منتشئة من عين نور ذاتي ومحيطة بمركز حقيقة ذاتي كدائرة منتشئة من نقطة المركز ومحيطة بها مع أن نور ذاتي يحكم أنها كل الكل، وأعمّ من الكل محيط بها بموجب ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ ﴿٢٠﴾﴾ [البُرُوج: الآية 20]، فكان نور ذاتي أعجب الأشياء من جهة كونه مركزًا ومحيطًا في حال واحد.

وأشهدُني إيّايَ، إذ لا سِوايَ، في شُهودي، موجودٌ، فيَقضي بزحمة

وفي هذه الحضرة الأحدية الجمعية ومقام أو أدنى أريت عين ذاتي إياي، والرائي والمرئي لم يكن إلا عين ذاتي، فإنما في هذه الحضرة بموجب «**كان الله ولا شيء معه**»[1]، ولا في وجودي الأحدي الجمعي موجود غيري، فيحكم عليّ بزحمة الغير والغيرية.

وأسمَعُني في ذكريَ اسميَ ذاكري، ونفسي بنَفْيِ الحسّ أصغَتْ وأسمَت

قوله: **بنفي الحس**، أي: بنفي حكم الحسّ وهو إثبات الثنوية والغيرية على حذف المضاف، **وأسمت**، أي: أسمتني على حذف المفعول.

يعني: لما كان حكم الحسّ أن يثبت لكل شيء ذاتًا على حدة، ويضيف إلى كل واحدة من تلك الذوات صفات وأحوالاً ويثبت لكل ذات بحسب كل وصف مختص به اسمًا مخصوصًا كانت الأسماء والمسمّيات في حكمة مختلفة متكثّرة.

وأمّا حكم حقيقتي أن الذات واحدة لا كثرة في عينها الذي هو الوجود الواحد، ولا اختلاف أصلاً، وجميع ما ظهر وتعيّن في المراتب الإلـهيّة والكونية

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

صور تعيّنات نور هذه الذات الوحدانية وتنوّعات ظهورها المسمّاة بعضها صفات، وبعضها أفعالاً، وبعضها أحوالاً بحسب المراتب وأحكام تميّزاتها؛ فلا جرم أن اختلفت الأسماء وتنوّعت بحسب تنوّعات الصفات واختلافاتها، فالذات المسمّاة بها واحدة لا كثرة فيها ولا غيرية من حيث هي، ومن حيث مرتبتها الأُولى، فكل اسم يذكره ذاكر كان ما كان لا يكون مسمّاه الحقيقي إلّا عين الوجود وهو عين ذاتي، فلم يكن ذلك الاسم إلا اسمي في الحقيقة، فيكون ذاك الذاكر بذكر ذلك الاسم يسمعني اسمي ونفسي بحكم نفي حكم الحسّ عني لانطلاقها عن جميع القيود وأحكام المراتب وتحقّقها بهذه المرتبة الأحدية الجمعية ومقام أو أدنى أصغت إلى ذكر اسمها من حيث جميع صور تنوّعات الوجود وأسمتني، أي رفعتني بهذا الفهم والإصغاء ونفي حكم الحسّ عنها من مقام أدنى إلى حضرة أو أدنى.

وعانَقْتُني، لا بالتِزَامِ جوارحي الـ ـجوانِحَ، لَكِنّي اعتنَقت هوِيّتِي

يقول: وعانقت حقيقة ذاتي لا بطريق التزام جوارح الظاهرة أحشائي الباطنة بإلصاق كفّي بجنبي وما تضمّنته من الأحشاء كما كنت أعانقني في حال غفلتي وحيرتي، لكنني الآن في هذا الصَّحو والحضور بهذا المقام الأحدي الجمعي اعتنقت هويتي واتّحدت بأنانيتي.

وأوجَدْتُني رُوحي، ورَوْح تَنَفّسي يُعَطّرُ أنفاسَ العبيرِ المُفتّت

أوجدتني: جعلت ذاتي واحدة، **والرُوح والرَّوْح** في الأصل واحد، وجعل الروح بالضم اسمًا للنفس؛ كقول الشاعر في صفته النار (شعر):

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واجعلها لها قنية قدرا[1]

وهو المراد في البيت. **والروح**: نسيم الريح، والراحة والطيب من قولهم: روح وريوح، أي طيب وهو المراد هنا، والعبير قيل إنه الزعفران وحده، وقيل إنه

---

(1) هذا البيت هو من قصيدة بلغت تسعة وستين بيتًا من البحر الطويل للشاعر الأموي غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي من مضر المشهور بذي الرّمّة، والبيت ورد في (الموسوعة الشعرية إصدار المجمع الثقافي أبو ظبي) على النحو التالي:

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واقتته لها قيتة قدرًا

أخلاط يجمع من الطّيب، والقول الثاني يصححه قوله ﷺ: **«أتعجز إحداكنّ أن تتخذ تومتين تلطخهما بعبير أو زعفران»**[1]، تومتين، أي: حبّتين، **والمفتت**: المسحوق الذي يكون أعبق من العبير، والواو في قوله: وروح تنفسي للحال من فاعل وأوجدتني.

يقول: لمّا كان العالم صورة تفصيل ذاتي وصورتي لعنصرية صورة إجمالها ووحدة جمعيتها، ولا بدّ من تواصل المدد الوجودي وتواتر توارده من باطن جمعيّتي ومعناها إلى ظاهرها وصورتها، فإنه لو انقطع هذا المدد المبقي والمرجح لوجودهما لحظة واحدة لانعدمتا بحكم عدميّتهما وإمكانهما وخلوّهما عمّا يرجح طرف اقتضاء كونهما على اقتضاء عدميّتهما.

وهذا المدد المبقي المرجح هو أمر وحداني لتعيّنه من عين الوحدة يقتضي أن يكون قابله أمرًا وجدانيًّا كان مقتضى الحكمة الإلـٰهية أن يقبل ذلك المدد الوجداني هذه الصورة العنصرية الإنسانية الكمالية الجمعية الاعتدالية بكمال وحدة جمعيته وعدالته وكلّيته وتفصله في جميع أجزاء العالم أعلاه وأسفله بما فيه من تفصيل القوى والأجزاء، ثم يعود ذلك المدد في الآن الثاني بعد تحقّقه بكماله المطلوب من تنزّله عن تفصيله إلى إجماله الذي هو ظاهر صور هذا الإنسان الكامل ومنه إلى باطنه، وهكذا يكون الأمر على الدوام بحكم الخلق الجديد المذكور في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [قٓ: الآية 15].

وهذا المدد من أثر نفس رحمـٰني وجودي منبعث من باطن هذه الحضرة الأحدية الجمعية متنزّل إلى ظاهرها مرتبة فمرتبة، إلى أن ينتهي إلى هذه الصورة الإجمالية الكمالية، وهو المراد بقوله: **وأوجدتني روحي**، أي نفسي الرحمـٰني، ومنه ينقسم على جميع أجزاء صورتها التفصيلية المسمّاة بالعالم في ضمن تنفّسه، فيعطر روح هذا المدد، أعني أثر النفس الرحمـٰني الظاهر في ضمن تنفّس هذا الإنسان الكامل وطيبة أنفاس كل عبير مفتّت وأمثاله من أنواع الطيّبات والمطيّبات، ثم يرجع هذا المدد الوجداني والنفس الرحمـٰني إلى أصله، فيجده هذا الكامل ويتروّح به، ثم يعود إلى باطنه، وهي هذه الحضرة الجمعية.

---

(1) أورده الجزري في النهاية في غريب الأثر، كلمة (عبر) [3/ 171].

فقوله: **وأوجدتني روحي عين قوله ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمٰن»**[1] بلسان الجمع، وروح تنفسي تعطر أنفاس العبير المفتّت، يعني حال كوني رحمةً للعالمين، فافهم واجعل بالك تعتلي به أمثالك.

وعن شِرْكِ وَصْفِ الحِسّ كُلّي منزه وفيَّ، وقد وحّدْتُ ذاتيَ، نُزهتي

يقول: وأن عين ذاتي الذي هو الكل بالنسبة إلى نسب واحديته منزّه عن الشرك المضاف إلى وصف الحسّ بإثباته لكلّ شيء ذاتًا مستقلّة غير ذات شيء سواه يضاف إلى كل ذات صفات وآثار مختصّة به، فيثبت وجودًا متعدّدة، وهذا شرك صريح في نظر الحقيقة، فإن الذات التي هي عين الوجود واحد لا شريك له، وفي حال شهودي هذا الذاتي ووجودي واحدة، وحكمي بوحدتها الحقيقية بلا غير وغيرية فيها لتحقّقي بحضرة أحدية جمعي المذكورة لا تكون نزهتي وفرحتي إلّا في عين ذاتي وفي نسبها المحكوم عليها بنفي الغيريّة والمغايرة بينها لكونها عين ذاتي لا في صفاتي وآثار صنعي ومصنوعاتي في المراتب، مع أن جميعها عين ذاتي بالنظر من تلك الحضرة.

ومَدْحُ صِفَاتي بي يُوَفّقُ مادِحي لحَمْدي، ومَدْحي بالصّفات مذَمّتي

يعني: لمّا كان كمال الصفات متوقّفًا على انصباغها بصبغة الذات في إطلاقها وعدم تقيّدها بمعنى وحكم وأثر مخصوص واشتمالها على الكلّ وإحاطتها بالجميع كان السيّار إذا تحقّق أولاً بحضرة الذات وبالتجلّي الذاتي وشهوده، ثم نظر بنظره المنصبغ بصبغة الذات في الصفات ألقاها كاملة شاملة مطلقة لسراية أثر الذات فيها من جهة نظره المنصبغ بتلك الصبغة، كما أن صاحب اليرقان المنصبغ نظره بالصفراء يرى كل شيء مصفرًّا، وحينئذ يوفقه نظره في الصفات من حيث الذات أن يحمدني لها ويصفني بما يليق بكمال ذاتي وإطلاقها واشتمالها على الكل غير مقيّد بوصف ومعنى وأثر معيّن مخصوص.

وأمّا إذا مدحني أحد بصفاتي من غير أن يتحقّق بذاتي وينصبغ لسانه ونظره بحكمها وأثرها كانت مدحته إياي بها عين مذمّة لي، فإن كل صفة هي مقيّدة

(1) رواه البخاري في التاريخ الكبير، باب سلمة، حديث رقم (1990) [4/ 70].

بمعنى معين وحكم مخصوص، فإذا وصفني بها فقد وصف ذاتي المطلقة بالتقيّد، وذلك ذمّي لا مدحتي.

فشاهِدُ وصفي بي جَليسي وشاهدي به، لاحتِجَابي، لن يَحِلّ بحِلّتي

الحلّة: اسم لحيّ نازلين، وهنا أراد به المحلّة إطلاقًا لاسم الحال على المحل، **واللام للعلة** متعلّق بقوله: لن يحل بحلتي، **فشاهد وصفي بي مبتدأ**، وجليسي وشاهدي به أي بوصفي مبتدأ، ولن يحل خبره.

يقول: وإذا علمت أن مدح الصفات بالذات وسرايتها فيها حقيقة حمد ومدح الذات بالصفات ذمّ وقدح فشاهد وصفي على هذا بالنظر المنصبغ لجمعية ذاتي يكون داخلاً في دائرة مقامي ومرتبتي بأن نسب الذات منصبغة بصبغة الذات من حيث الكمال الذاتي والأسمائي، فكان هذا الشاهد في هذا المقام جليسي غير محجوب عن ذاتي بشيء أصلاً، وأمّا شاهد ذاتي بوصف من أوصافها، فيشاهد الذات من وراء هذا الوصف المقيّد بمعنى وأثر مخصوص، فكانت ذاتي محتجبة بتلك الخصوصية، وذلك القيد عنه وليس في مقام حجابية ولا قيد ولا خصوصية البتّة، فلهذا لن يحل هذا الشاهد في حلّة أحدية جمعي، وفي مقام أو أدنى.

وبي ذِكْرُ أسمائي تيَقّظُ رُؤيَةٍ، وذِكْرِي بها رُؤيا تَوَسُّنِ هجْعَتي

التوسّن: حمل النفس على الوسن، **والسِّنة**: وهي النومة الخفيفة، **والهجعة**: نومة واحدة خفيفة، وقوله: **رؤيا توسن هجعة**، أي: مثل رؤيا يراها من تحمّل نفسه على السنة، وهي لا تغلبه ولا تغيّبه في نومته الخفيفة، والذكر هٰهنا استجلاء المذكور من حيث القلب والسرّ والروح، لا من حيث اللّسان، فيكون بمعنى العلم والفهم.

يقول: إن علم أسمائي واستجلاءها في القلب ورؤيتها بواسطة العلم بحضرة ذاتي واستجلائها وشهودها علم ورؤية عن تيقّظ وتنبّه بحيث تدرك تلك الأسماء وتشهدها متّصفة بوصف الكمال والاشتمال، ولكن معرفة حضرة ذاتي بالأسماء وخصوصيّاتها علم ومعرفة صحتها من وجه دون وجه مثل رؤيا متوسّن في هجعته بين غيبة وحضور ونوم ويقظة، فإنه أحيانًا يظهر كما رأى لعدم غيبته تمامًا ووقتًا لا يظهر إلا مثاله مع تغيّر وتبدّل، فإنه يرى بحسب خياله مقيّدًا بحكمه محتاجًا إلى تعبير معبّر، فكذا معرفة الذات بالأسماء يصح من جهة أن الاسم هو عين المسمّى

نظرًا إلىٰ أصل الوجود الذي هذه الأسماء صور تعيّناته، وربما لا يصحّ من جهة أن الاسم غير المسمّى لتقيّده بحكم وأثر ووصف معيّن مخصوص.

كذاكَ بفِعلي عارِفي بيَ جاهلٌ، وعارِفُهُ بي عارِفٌ بالحقيقةِ

يعني: لمّا كان الفعل ظهور تجلٍّ وجودي بوصف التأثير والتصرّف في مرآة القابل إذا عرفني عارف بهذا الوصف والقيد المعيّن المخصوص كان بحقيقة ذاتي المطلقة عن التقيّد بشيء من القيود والأوصاف الجامعة لجميعها من تأثير وتصرّف وغير ذلك جاهلاً، حيث إذا ظهرت ذاتي له بغير وصف التأثير والتصرّف أو غيره من الأوصاف، أو تظهر له مجرّدة عن جميع الأوصاف، وتقول له: أنا ربك لم يعرفني ويتعوّذ، ويقول: أعوذ بالله منك، كما يقول بعضهم في النشأة الآخرة[1]. وأمّا إذا عرفت ذاتي أولاً بجمعيّتها جميع الأوصاف وبإطلاقها عن الجميع، ثم ينظر من ذاتي إلى فعلي وغيره من أوصافي كان عارفًا بحقيقة الأمر وبسراية أثر ذاتي في كل وصف بحسب قابليته، بحيث إني كلّما ظهرت وحيثما بدوت من النشآت والمراتب والمواطن الدنيوية والأُخروية والحشرية والجنانية والكثيبية والجهنمية، وفي أي صورة برزت مطلقًا أو مقيّدًا، لم ينكرني ولم يكن قاصرًا عن شهودي، ويكون آمنًا من النكرة التي استعاذ منها الأكابر في قولهم: نعوذ بالله من التنكّر بعد التعرّف، ومن الحجاب بعد التجلّي، فإن إدراك الفروع كما هي بعد إدراك الأصل متيسّر لكن إدراك الأصل بشيء من الفروع كما هو متعسّر ومتعذّر قلما يحصل، سيّما إذا كان الأصل محتجبًا بفروعه.

---

(1) يشير إلى الحديث الطويل الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما ونص رواية مسلم هي: عن عطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبره أن ناسًا قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلّىٰ الله عليه وسلّم: «هل تضارّون في رؤية القمر ليلة البدر»؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارّون في الشمس ليس دونها سحاب»؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول مَن كان يعبد شيئًا فليتبعه فيتبع مَن كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع مَن كان يعبد القمر القمر، ويتبع مَن كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها مُنافِقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربّنا فإذا جاء ربّنا عرفناه فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربّنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأُمتي أول مَن يُجيز ولا يتكلم» صحيح مسلم، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (182) [1/ 163].

قال: وإذا كان الحال كما وصفت، والأُمور كما عرفت، وأني متحقّق بحقيقة الأمر ومعرفته في ضمن تحقّقي بحضرة أحدية الجمع وكمالها الذاتي وغناها المطلق عن العالمين، وواقف على مصادر الأسماء والأفعال من جميع حروفها وتصريفها على نحو ما ينبغي ناصب لك أمثلة في المعرفة رافع عنك ما يجرّ إليك النكرة، فكن من أهل التميّز بحالك وتفهم ما بنيت لك من لباب الإعراب عما يرفع عنك الارتياب في هذا الباب تلقَ أقوم سبيل الصواب.

باب المعرفة: الحقيقة الجامعة

بين معرفة النفس ومعرفة الرتب المترتّبة على المحبة الذاتية من المقام الأحدي الجمعي الأحمدي المحمدي الذي هو غاية الغايات، وأنهى النهايات.

اعلم أن الناظم قدّس الله سره العزيز قد بنى هذا الباب على ذكر رابع أصل من أصول الأسماء والصفات الظاهرة بالإنسان التي هي في سابع الأبطن عين مفاتيح الغيب من الأسماء الأُول الذاتية التي لا يعلمها إلّا هو، ومن ارتفعت بالكلية بينونته، واتّحدت بها كينونته، وأشعة هذه العين وظلالها ظاهرة في أقصى مراتب الظهور، وفي أول باطن من الأبطن السبعة بصورة أصول صفات النفس وأعلامها، وهي الكلام والبصر والسمع والقدرة الظاهرة باللّسان والعين والأُذن واليد التي هي المعالم في الصورة الإنسانية، ويتعيّن للإنسان من هذه الصفات أعيان الأسماء التي هي القائل والسميع والبصير والقادر على الأفعال، فكلّ من فتح له باب هذه الأبطن السبعة جميعها شاهد اشعّة عين نور الذات الأقدسي بلا مغايرية وغيرية، وشاهد معرفته نفسه من حيث هذه الأُصول أنها عين معرفته ربّه بلا غيرية من جميع الوجوه، وكل من فتح له باب بطن رابع أو خامس أو سادس من هذه الأبطن شاهد أشعة عين نور الذات من أكثر الوجوه، ويرى معرفته نفسه بتلك الأُصول عين معرفته ربّه لكن من وجه دون وجه، وكل من فتح له باب بطن أول أو ثان أو ثالث شاهد نفسه المتّصفة بهذه الصفات والمسمّاة بهذه الأسماء القائل والبصير والسميع والقادر شعاعًا من أشعّة هذه الصفات والأسماء، ويرى هذا الشعاع جبلاً ينتهي إلى نور عين الفاعل الموصوف والمسمّى الحقيقي، فيستدلّ بهذا الجبل الشعاعي بفهمه وعقله على حقيقة النور الذي منه انتشأت هذه الأشعة، فيعرف ربّه الذي هو عين النور بمعرفة عكس أشعة صفاته، وفعله الظاهر ذلك العكس في صورته ومعناه بحكم ذلك الاستدلال، فكان ممن عرف نفسه فعرف ربّه بدلالة عكس أشعّة صفاته عليه.

ثم **اعلم** أنه رضي الله عنه مهّد في معرفة هذه الأُصول التي تبتنى عليها معرفة النفس والربّ تمهيدًا في أربع أساليب من البيان المعجز من جهة دقّة المعاني ورقّة الألفاظ والمعاني من رعاية أبدع أصناف البديع، وأرفع أوصاف الترصيع، وأحلى فنون البيان، وأجلى عيون اللّسان، وراعى في كل أسلوب ذكر هذه الأُصول على الإجمال والتفصيل بخاصية كل أصل مختصّة به، وكل أسلوب يبتني على ذكر مبانٍ من مباني المعرفة هي كالمقدمات لتحقيق ذلك الأُسلوب.

الأُسلوب الأول في تحقيق تعيّن هذه الصفات الأربع الأصلية في هذا المظهر الإنساني من ظاهر هذه المشاعر، أعني اللّسان والعين والأُذن واليد التي هي رقوم متضمّنة جميع علوم عالم الحسّ مرقومة في ستور الهياكل البدنية المرخاة بين العوالم الغيبيّة والشهادية والخلقية والحقّية.

ثم في تحقيق فهم الأسماء الذاتية المضافة إلى الحضرة الأُلوهية؛ كالقائل والبصير والسميع والقدير من هذه الصفات، وفي أن تسمية هذه النفس إنسانية من كونها غيرًا بهذه الأسماء تسمية مجازية لا حقيقية، وإنّما المسمّى بها على الحقيقة نفس الوجود.

ثم في تحقيق أن لهذه الأسماء الأصلية المضافة إلى الإنسان إذا انفتح له باب بطن رابع أو خامس أو سادس تأثيرات في العالمين موقوفة على علم المفاتيح المذكورة والألفاظ الدالّة عليها، وذلك في مقام تمكين كل واحد من هذه الأبطن.

ثم في تحقيق أن تحقّق أعيان هذه المفاتيح التي هي معاني هذه الأسماء والصفات الأصلية المذكورة في سابع أبطنها كان في البطن السابع على سبيل أن ثمة لفظًا واحدًا، وكل الذات لسان محدث به مع نفسها في نفسها مشتملاً ذلك اللفظ الواحد، بل الحرف الواحد منه على مجموع الكلمات القولية والفعلية الظاهرة من الأزل إلى الأبد المتعيّنة من عين الوجود مفيضًا ومفاضًا، وكذا ثمّة كان لحظ واحد مشتمل على جميع اللحظات الحاصلة من الأزل إلى الأبد من عين الوجود مفيضًا ومفاضًا، وكل الذات عين لاحظة به، وكذلك كان ثمة سمع واحد مشتمل على مجموع الأسماع من الأزل إلى الأبد، وكل الذات سامعة نداء أنفسها وحديث ما في نفسها، وكان ثمة يد واحدة مشتملة على جميع آلات الأفعال

الظاهرة من الوجود مفيضًا ومفاضًا من الأزل إلى الأبد، وكل الذات كانت يدًا فعّالة رادّة حكم اللاظهور عن عينها، وأن هذا اللفظ واللحظ والسمع واليد هي معاني هذه الصفات الأصلية المذكورة المثبتة تلك المعاني فيما وراء عالم اللبس، أعني تلبّس الذات الأقدس فيها بلباس الصفات والأسماء، ثم بلباس أحكام مراتب الخلقية من مرتبة الأرواح والمثال والحسّ.

الأسلوب الثاني: وهو يتضمّن بيان أحكام الأسفار الثلاثة المختصة بسائر السائرين إلى مقام الكمال، وبيان حكم السفرة الرابعة الخصيصة بسير نبيّنا محمد ﷺ إلى مقام الأكمليّة المتعلقة تلك الأحكام بغاية كل سفرة منها، وتلك الغاية إنما هي التمكين في تلوينات ذلك المقام وما تحتها.

وأمّا **السفرة الأولى**، فهي من ظاهر النفس الملهمة فجورها وتقواها إلى ظهور ظاهر الوجود الواحد في القلب الكامن في النفس وانفتاح عين السائر من حيث رابع أبطن من الأبطن السبعة التي لنطقه وبصره وسمعه قوّته الفعّالة، فيبصر حالتئذ بالحقّ أنه لسانه وبصره وسمعه ويده، فبالحق كان يقول، وبه كان يسمع، وبه كان يبصر، وبه كان يفعل، ولم يدرِ ذلك إلى الآن.

وغايته في هذا المقام أمران، **أحدهما**: أن يتمكّن فيه بحيث لا يحجبه شيء من تجلّيات ظاهر الوجود والأسماء المنتشئة منه ومن أحكام هذه الأسماء عن شيء منها، والأمر **الثاني**: أن يتمكّن من إضافة ما للحق من الآثار والتصرّفات المختصّة بالربوبية إليه، ومن إضافة ما لحقيقته الممكنة من القبول والفقر والتأثّر اللائق بالعبودية إليها رعاية لعهد ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 172]، فكل ما يبدو من التصرّف والتأثير منه بعلم هذه الأسماء الذاتية التي هي مفاتيح الغيب يستحضر في حال التصرّف وقبله وبعده أن ذلك لربّه لا له.

وأما **حكم التمكين في هذا المقام**، فإنما هو تصرّف هذه المفاتيح، أعني إظهار تصرّفاتها في العالم من حيث لسان هذا السائر وبصره وسمعه ويده بحكم إذن عام مصاحب للتجلّي الظاهر في قلبه لا بحكم إذن خاص في كل تصرّف جزئي أو كلّي، بحيث إنه إذا تكلّم هذا السائر المصرّف لهذه الأسماء الذاتيّة من حيث مشاغره بصورة مباهاة ومفاخرة يكون ذلك كلام ربّه يفتخر به ويباهي به على نحوِ ما ورد في جملة حديث يوم عرفة، يقول: وإنه - يعني الله تعالى - ليدنو

يتجلّى يباهي بهم الملائكة، ويقول: ما أراد هؤلاء، وإذا أبصر شيئًا يشاهد الحقّ فيه وينبّه في مشاهدته عمّا وراء ما شاهد من مراتب ظهورات الحقّ، وإذا سمع شيئًا كان ما كان سمع حقًّا، فيظهر عند ذلك بصورة بشاشة بالحقّ وفكاهة لانبساطه بالحق ومعه، وإذا فعل وتصرّف يكون في تلك الحال مرجوًّا في إفاضة الخير على عموم الخلق.

وأما **السفرة الثانية**، فيكون من ظاهر الوجود إلى باطنه من حيث روح هذا السائر، وظهور ذلك الباطن من الوجود في قلبه الكامن في روحه الروحانية وانفتاح عينه من حيث البطن الخامس من الأبطن السبعة التي لصفاته الأربعة الأصليّة حتى يصير بقلبه المذكور الذي هو صورة حقيقته الباطنة في روحه الروحانية آلة لنطق الحق الذي هو باطن الوجود المتجلّي فيه أولاً وآخرًا، أو آلة أيضًا لإبصاره وسماعه وفعله؛ كما قال ﷺ في جملة حديث: «**فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده**»(1).

وغايته في هذا المقام: التمكين فيه بحيث لا يحجبه شيء من تجلّيات باطن الوجود وأسمائه وآثار أسمائه عن شيء، وإن كان يحجبه التجلّيات وآثار الأسماء المختصّة بظاهر الوجود.

وأمّا **حكم التمكين في هذا المقام**، فإنما هو التوقيف، أعني جعل هذا السائر تصرّفه بهذه المفاتيح بعد علمه بها موقوفًا على إذن خاص في كل حادثة جزئية أو كلّية، وهذا التوقيف غالبًا ظاهر من نبي أو قائم مقامه في مقام الدّعوة، فإنه لا بدّ لهما منه، وقد يظهر من فرد غير كامل ولا نبيّ ولا قائم في مقام الدعوة؛ كأبي السعود البغدادي والكامل أيضًا شأنه التوقيف وأثره أنه إذا ظهر من نبي أو قائم في مقام الدّعوة إنما يبدو هذه المفاتيح من حيث لسانه بصورة علوم الحقيقة التي هي جواهر الأخبار الإلـٰهيّة، ومن حيث بصره بوصف الحدّة في نظره الاعتباري، فينظر بذلك الوصف في بواطن أحوال المدعوين وقابلياتهم، وما هو المقرّب سبيل وصولهم إلى مأمولهم من التجرّد والتسبّب مثلاً، والانقطاع والخلوة والاختلاط بأصحاب يمدّونهم في حالهم، ومن الخروج عن جميع ما لهم والزهد فيها، ومن ترك البعض وانضاف البعض ونحو ذلك، فيأمر كل شخص سالك على شاكلة

(1) لم أجده بلفظه فيما لديّ من مصادر ومراجع.

قابليته؛ كما فعل رسول الله ﷺ بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأبي ذرّ وأبي الدرداء وسلمان وأصحاب الصفة، وبعثمان وعبد الرحمٰن بن عوف وغيرهم رضي الله عنهم، وهذه الحدة في النظر أثر هذه المفاتيح الظاهرة من حيث يصير هذا السيّار بصور زواهر وصلة، أي علوم طريقة زاهرة لحقيقة الوصلة، ويظهر هذه المفاتيح في هذا المقام التوقيفي من حيث سمع هذا السيّار بصور علوم الشريعة المبنية أحكامها على السمع، وهي ظواهر أنباء، وتبدو من حيث يده بصور قواهر صولة عدوّ الشيطان وأهل الطغيان.

وأمّا **السفرة الثالثة**، فهي من التقيّد بالقيدين الظاهري والباطني إلى حضرة جمع الجمع بين الظاهرية والباطنية والأوّلية والآخرية، وهي البرزخية الثانية وحضرة قاب قوسين التي هي مقام الكمال، وظهور التجلّي الإلٰهي الجمعي الرحمٰني في قلبه الذي هو صورة البرزخية الثانية صورة معنوية وانفتاح عينه من حيث سادس أبطن من الأبطن السبعة المنسوبة إلى مشاعره.

وغايته في هذا المقام: التمكين في التلوينات الجمعية الأسمائية والصفاتية جميعها بحيث لا يحجبه شيء من التجلّيات المتعيّنة في مقام جمع الجمع، ولا التجلّيات المختصّة بالمقام الظاهري وبالمقام الباطني، إلّا أنه يحجبه التجلّيات الغيبية الكنهية، فاعلم ذلك.

وأما **حكم التمكين** في هذا المقام بعد التمكّن من التصرّف بهذه المفاتيح بعلمها، فهو أن يتمكن بحكم إذن خاص من تعريف هذه المفاتيح لمن جرّب أمانته وتمكّنه من حفظ الأسرار بعد حزم واحتياط تام وتعليمها إيّاه بمعانيها وصورها التي يتوقّف عليها التصرّف في العالمين، وأثر هذا التعريف أن تكون هذه المفاتيح بالنسبة إلى المعرّف والمعرّف له تظهر من حيث القول بوصف كونها محال تثني المناجاة بها مع حضرة الجمع، فإنها كانت قبل هذا التعريف محال توحّد المناجاة مع تلك الحضرة الجمعية، وهي مناجاة هذا المعرّف وحده، وبعد هذا التعريف تثنّت المناجاة، فكانت المفاتيح مثاني مناجاة، وهذه المفاتيح تظهر من حيث البصر معاني نباهتهما بسبب ظهور آثارهما وآثار تصرّفاتهما في العالمين من جهة كليتهما وشهودهما وشهود غيرهما بالبصر تلك الآثار المنبئة عن نباهتهما وسؤددهما عند ربّهما وسيّدهما ومليكهما، حيث كان أصل تلك الآثار وأصل نباهتهما هذه المفاتيح، وهذه المفاتيح تظهر من حيث السمع بصور محال

تكلّمهما بكلام مرموز معمى لا يفهمه غيرهما، حيث يتكلّمان بألفاظ دالّة على معاني تلك المفاتيح مختصّ فهمها بهما، وهذه المفاتيح من حيث اليد مباني قضية ظهور الأفعال الخارقة للعادات والأعمال الناطقة بالآيات والكرامات من جهتهما جميعًا.

وأمّا السفرة الرابعة المختصة بالحضرة المحمدية، فهي من حضرة جمع الجمع ومقام قاب قوسين الذي هو مقام الكمال إلى حضرة أحدية الجمع ومقام أو أدنى والبرزخية الأولى الكبرى التي هي رتبة الأكملية، وظهور التجلّي الأول الأحدي الجمعي له في القلب التقيّ النقيّ الذي هو صورة تلك البرزخية الكبرى وانفتاح عينه الأنوار من حيث جميع الأبطن السبعة التي لمشاعره المباركة، وما لهذا المقام غاية ولا نهاية، بل هو غاية جميع الغايات وأنهى كل النهايات.

وأمّا حكم التمكين في التلوين في هذا المقام أن لا يحجب صاحبه ﷺ شيء عن شيء، ولا يشغله شأن عن شأن، أعني من التجلّيات الذاتية الكنهية وتلويناتها ومن التجلّيات الجمعية والأسمائية والصفاتية وتلويناتها جميعًا، وأن تكون نفسه الزكية الطاهرة الراضية المرضية بشهود هذه الحضرة العليّة راجعة بكليتها من حيث جسمها وروحانيّتها ومعنويتها عن كمال صدق العزم، وغاية القصد الحزم إلى عين هذه الحضرة الأحدية الجمعية وتنصبغ كل قوّة من قواه وذرّة من صورته وروحه ومعناه وسرّه بصبغة الجمع، ويرتفع عن كلّها وأجزائها حكم الجزئية والغيرية والضدّية، وحينئذ يظهر شرف هذه المفاتيح بظهور اشتمال كل واحد منها على الكلّ من حيث جميع المراتب وصور تفاصيلها عند رجوع هذه النفس النفيسة الجامعة للجميع بجسمها وروحها ومعناها وعينها إلى هذه الحضرة الأحدية الجمعية التي من حكمها هذا الاشتمال المذكور المتضمّن ظهور شرف هذه المفاتيح، وحيث ظهر شرف هذه المفاتيح بهذا الرجوع على النحو المذكور ظهرت من حيث لفظ هذا المظهر الشريف بصور كرائم آيات وكلمات جامعة علوم الأوّلين والآخرين، ومن حيث بصره بصور غرائب ما يتنزّه فيه من عجائب آثار هذه المفاتيح الظاهرة بصور غرائب المبصرات، ومن حيث سمعه بصور رغائب غايات، وشرح ذلك نذكره في معنى البيت مستوفى إن شاء الله تعالى، ومن حيث يده تظهر هذه المفاتيح بصور جيوش ممدّة للخلق وظهوره من حيث مقام نبوّته، لا من حيث ولايته التي تنبىء عن التوحيد.

الأُسلوب الثالث: وهو يتضمّن ذكران بعد ظهور شرف هذه المفاتيح بهذا المظهر الأشرف المحمدي بظهور حكم اشتمال كل واحد منها على الجميع من حيثية جميع المراتب بسبب كمال قابلية هذا المظهر المحمدي ورجوعه بجسمه وروحه ومعناه وسرّه إلى عين هذه الحضرة الأحدية الجمعية التي حكمها ظهور هذا الاشتمال والكلّية في كل ما وصل إليها وتحقّق بها، ولكن لا بدّ لهذا المظهر الأكمل من الرجوع إلى وصف الجزئيّة والظهور بقيد المراتب وأحكامها، وذلك بحكم النشأة الدنيوية. ألا ترى أنه ﷺ قيّد هذا الرجوع إلى هذه الحضرة الأحدية الجمعية بوقت ما فيما قال: **«لي مع الله وقت»**[1]، وفي رواية: **«لي مع ربي وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل»**[1]، وفي رواية: **«لي وقت لا يسعني فيه غير ربّي»**[2]، وفي هذا إشارة إلى أن في سائر أوقاته يظهر بأحكام المراتب ليتمّ بذلك كمال مقام نبوّته ودعوته أيضًا.

وإذا كان الأمر على ما قرّرنا بيِّن في هذا الأسلوب حاصل صورته البدنية من هذه المفاتيح في سائر الأوقات التي يتلبّس فيها بأحكام المراتب وحكم شيء من الحجابية المبني عليها حكم نبوّته ورسالته ودعوته، وحاصل صور أمزجة أمّته بتبعيّته من هذه المفاتيح في مقام الإسلام، وحاصل حواسهم ومشاعرهم الظاهرة منها في مقام الإيمان وحاصل نفسه الزكيّة ونفوس أمّته بتبعيته من هذه المفاتيح في مبدأ مقام الإحسان، وحاصل جمعيّته الحقيقية المختصّة به في وقته الخاص من هذه المفاتيح في مبدأ مقام الإحسان المشار إليه بقوله: كأنك، وفي منتهاه الذي أشير إليه بقوله: فإن لم تكن، فهذا الأسلوب يبتني على أربع قواعد:

القاعدة الأُولى: في حصر كلّيات مقامات السير المحقّق إلى الله تعالى، وذكر الأحكام المتعلقة بكل مقام كلّي منها.

اعلم أن كلّيات المقامات في سير الإنسان من الطبع إلى النفس، ومنها إلى الربّ منحصرة في ثلاث مقامات كلّية: مقام الإسلام، ومقام الإيمان، ومقام الإحسان، ووجه الحصر أن الإنسان من مبدأ ظهوره في النشأة الدنيوية الحسّية وأوان طفوليّته إلى أبلغ مبلغ التمييز والعقل لمّا كان الغالب عليه أحكام الطبع

---

(1) أورده الهروي في المصنوع [1/ 258].

(2) أورده العجلوني في كشف الخفاء ضمن حديث رقم (2159).

والجهل بمبدئه ومعاده عاملاً بحكم طبعه وهواه ومراده، فعندما أعقل وأحس بالمبدأ والمعاد وأخذ في السير من طبعه إلى ربّه بحكم شرعه إمّا أن يكون في مبدأ هذا السير مع غلبة حكم الطبع واقتضاء نفسه الملهمة فجورها وتقواها، فهو في مقام الإسلام. وإمّا أن يكون في وسطه، وذلك بظهور أحكام الروح الروحانية على أحكام النفس والطبع، فهو في مقام الإيمان. وإمّا أن يكون في آخر سيره من نفسه وطبعه وبعده عنهما وقربه من ربّه، وذلك عند ظهور آثار حقيّة ربّه على آثار خلقية نفسه، فهو في مقام الإحسان، ويشتمل كل مقام منها على مقامات ومنازل كثيرة.

وتحقيق ذلك أن الوجود المفاض المضاف إلى كل حقيقة إنسانية حيث صار متنزّلاً متجاوزًا مراتب الاستبداع من مرتبة الأرواح إلى مرتبة المثال عرشًا وكرسيًّا إلى مرتبة الحسّ من سمٰوات وعناصرًا في المركبات جمادًا ونباتًا وحيوانًا، ثم إلى مرتبة الاستقرار في الرحم إلى أن بدا بصورة مزاج مسوّى إنساني منفوخ فيه من الروح الروحانية أثرًا متعلّقًا بروحه الحيوانية المسمّاة هذه الهيئة الاجتماعية نفسًا مدبّرة ملهمة فجورها وتقواها انصبغ هذا الوجود المضاف بأحكام هذه المراتب التي مرّ عليها وتقيّد بأوصافها من الكثرة والتركيب والألواث الطواث الطبعية، وخفت أحكام وحدته وبساطته وطهارته وقدسه ونزاهته في هذه الأحكام الخلقية التركيبية الحسّية، وبعدت بذلك نسبته من أصله وحجب عن علمه الفطري بأصله وبما منه وبالأبدية الرجوع إليه، وعن العلم بطريق الرجوع، وعن العلم بواسطة يعلم بها طريق الرجوع، وبما يكون عاقبته في مرجعه، وعن العلم بتصوّر ما يعمله من الخير والشرّ في نشأة مرجعه ووصول تلك الصور المصوّرة بهيئة ما يوجب لذّته أو ما يستلزم ألمه من الثواب والعقاب، فكان بمنزلة الأنعام، بل هو أضلّ وأجهل.

والدليل على ما قلناه قوله عزّ من قائل: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: الآية 78]، فأوّل ما يحصل له الإحساس بشيء مما ذكرنا بواسطة تقليد أبويه أو إمامه أو رسوله إنما يكون ذلك الإحساس من جهة النفس الملهمة، فتنقاد النفس لما وصل إليها من الدعوة وترجع عن متابعة الطبيعة والهوى إلى ملازمة الدعوة والشريعة، ثم في ضمن ذلك تستسلم لما يتبع تلك الدعوة من الأحكام مثل الأمر بالشهادة، ثم ما يتبعها من الصلاة والزكاة والصوم والحجّ

والجهاد ومتمّماتها؛ كالطهارة والنظافة ونحو ذلك، ثم ما يتبعها من أحكام الحل والحرمة والحدود والأُمور السياسية المتعلقة بالحكمة والتعلّق بالأسباب، وحينئذ يكون معرضًا عن آثار الكثرة، والانحرافات الطبيعية إلى أنوار الوحدة واعتدال حكم الشريعة ويسري أثر هذا الانقياد في جميع الأعضاء والجوارح، فتستسلم وتتقيّد بقيود تكاليف الأمر والنهي والحدود والسياسات لينحفظ بهذا القيد التكليفي الشرعي عن غلبة حكم كثرة عالم الحس وحكم الطبيعة واقتضاءات انحرافاتها وعاداتها الحاصلة من حكم إطلاق الطبيعة على حكم عالم الملكوت والجبروت وأثر وحدتهما وعدالتهما وبساطتهما.

وهذا القيد التكليفي كان نتيجة قيد الوجود الوحداني بأحكام كثرة عالم الطبيعة والحسّ وخلاص الوجود عن هذا القيد بالتحاقه بعالم إطلاقه بإعراضه عن عالم الكون، والإحساس بأحكامه وآثاره من الخير والشرّ والنفع والضرّ واللذّة والألم والحسن والقبح، وبغيبته عن العقل المميّز بين هذه الأشياء في هذه العوالم الكونية ينتج خلاص الوجود عن قيود التكاليف، وإذا رجع من عالم الإطلاق الوجودي وعالم الجبروت إلى عالم الكون، وأحسّ بعقله بأحكام هذا العالم وميّز به بين خيره وشرّه ونفعه وضرّه، ورؤية الأسباب وتعلّق المسبّبات بها عاد إليه قيد التكليف، فإن هذا القيد لا يفارق ذلك القيد في هذه النشأة الدنيوية أصلاً ورأسًا، فهذا الانقياد والاستسلام ومبدأ الشروع في السير لدفع هذه القيود عن الوجود مع اقتضاء النفس والطبع بطريق الدفع والمنع عن تحقيق هذا السير هو مقام الإسلام، ومن فروعه مقام الانتباه والتوبة والإنابة والمحاسبة والاعتصام والتبتّل والمجاهدة والرياضة والتهذيب والحدّ وقطع العلائق، وترك الاشتغال بما لا يعني قولاً وفعلاً وترك التسويف في رعاية الأوقات ونحو ذلك.

ومن **أحكام مقام الإسلام**: التعلق بجميع أسماء الحق تعالى، فإنه كان قبل دخوله في دائرة الإسلام لم يكن له تعلق تامّ باسم الهادي والرشيد والتواب والغفار والغفور والعفو وأمثال ذلك مما هو من توابع اسم الرحيم والهادي، ولكن كان له تعلّق نسبي باسم الله والرحمٰن والخالق والباري والرزاق والكريم والحليم، وبما لا ينافي حكمه حكم وصف القهر والإضلال، وبعد دخوله في دائرة الإسلام عمّ تعلقه بجميع هذه الأسماء، فلهذا كان مقام الإسلام مقام التعلق.

ومن **أحكام مقام الإسلام**: أن يكون الغالب فيه حكم الحجابية، وليس أحكام الخلقية والكونية وشهود الكثرة جميع أحكام الحقية الإلـٰهيّة، وشهود الوحدة وعالمها.

ومن **أحكام هذا المقام**: التقيّد بعالم الحكمة الذي من خصائصه تعلّق كل شيء فيه بسبب أو أسباب، بحيث لم يظهر فيه شيء بلا سبب، ولم يرَ فيه شيء إلّا ويكون سببًا ومسبّبًا أو معًا بنسبتين، وهذا من أثر جمعيّة الأسماء وسرايتها في آثارها نحو سراية الفاعلية والقابلية في كل اسم إلـٰهي وأثره ومظهره، وفي كل حقيقة كونية متبوعة وتوابعها، حتى أن الهيئات والصور التي أمر الشارع بالتلبّس بها كهيئة الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والأذكار والتسبيحات والتهليلات كلّها أسباب لانتشاء الصور البرزخية والحشرية والجنانية والكثيبية، فلهذا كانت الأحكام الشرعية هي الأحكام الحكمية، أي المختصّة بعالم الحكمة.

ولمّا صحّ وكمل انقياد الظاهر والقوى والأعضاء البدنية للأحكام الشرعية رغبةً أو رهبةً بصحة إحساس النفس عن مبدئها ومعادها سرى حينئذ إثر هذا الإحساس المذكور بأصلها ومبدئها الذي أوجدها عن عدم وبالأبدية الرجوع إليه، وبثبوت الواسطة من الأنبياء والملائكة وبتحقّق المجازاة يوم القيامة العامّة لا الخاصّة المعنيّة بقوله ﷺ: «**من مات فقد قامت قيامته**»[1] من النفس والحسّ إلى الروح الروحانية، فحملها على التخلّق بهذه الأسماء الأصلية، أولاً باسم السميع بإزالة الصَّمَم عن إدراك ما وراء المسموعات الحسّية، وباسم البصير بإزالة عماه عن إدراك ما وراء المبصرات الحسّية، وباسم المتكلّم بإزالة البكم عن الإخبار بما وراء عالم الحسّ، ونحو ذلك من التحقّق باسم القدير والحيّ والعليم وأمثالها على نحو ما ذكرنا من إزالة التقيّدات عن وجوده، وحينئذ يكون داخلاً في دائرة مقام الإيمان الذي هو قبول الروح والقلب ما غاب عن عالم الحسّ والمدارك المختصّة به، وهذا المقام هو مقام غربة النفس عن مقرّها العادي الطبيعي.

فكان من حكم مقام الإيمان: التخلّق بالأسماء الإلـٰهيّة، وعند ذلك تظهر حقيقة الوحدة والعدالة الكامنة بين ظاهرية النفس وبين باطنية الروح، فإن النفس

(1) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، حديث رقم (1117) [1/ 285]؛ والطبري في تهذيب الآثار مسند علي، حديث رقم (797) [2/ 548].

ظاهر الروح، والروح باطن النفس، وتلك الحقيقة البرزخية هي عين القلب، ويتجلّى فيه الربّ من حيث اسمه الظاهر، وحينئذ يدخل في دائرة مقام الإحسان الذي من حكمه: أنه مقام التحقّق بأسماء الله الحسنى وتجلّياته العلى، وهذا الذي ذكرنا هو مبدأ مقام الإحسان الذي تتحقّق النفس من حيث الوحدة والعدالة الكامنة فيها باسم من أسماء ظاهر الحقّ تعالى وتقدّس.

ثم يقع سيره في كليات هذا الاسم الظاهر والسائر ما دام في هذا السير هو في مقام تلوين الاسم الظاهر، فإذا انتهى سيره بالتحقّق بجميع كلّيات الاسم الظاهر؛ كالقائل والبصير والسميع والقدير والحيّ والعليم والمريد والجواد والمقسط، حينئذ وصل إلى مقام تمكين الاسم الظاهر بحيث لا يحجبه توارد آثار هذا الاسم الظاهر أصلاً، ثم يشرع في السير إلى الاسم الباطن، فيسير في باطن الروح إلى حقيقته وصورة معلوميّته الحائلة بين تعيّن وجوده العيني الظاهري، وبين تعيّن وجوده العلمي الباطني، فيتعيّن من بين التعيّنين حقيقة قلبية هي في الحقيقة صورة حقيقته وصورة معلوميّته، ويتجلّى الوجود الباطني في ذلك القلب القابل له.

ثم سير في هذا التجلّي الباطني للتحقّق بكلّياته التي هي الأسماء السلبية، كالسلام والقدّوس والعليّ والعظيم والكبير وذي الجلال والعزيز ونحو ذلك، وما دام في هذا السير يكون في مقام تلوين هذا التجلّي الباطني، فإذا انتهى إلى آخر التحقّق بكلّياته وصل إلى مقام تمكين هذا الاسم الباطني.

ثم يشرع في السير إلى مقام جمع الجمع للتحقّق بظاهر اسم الله الرحمٰن الرحيم، فتظهر لحقيقة البرزخية الثانية الجامعة بين حقيقة الظاهر والباطن والأول والآخر صورة معنوية هي القلب المتبحّر القابل للتجلّي الجمعي الإلٰهيّ الرحمٰني في مقام قاب قوسين ومقام الكمال.

وأمّا السير المحمّدي، فمبدأه حضرة جمع الجمع وقاب قوسين ومنتهاه حضرة أحدية الجمع ومقام أو أدنى.

القاعدة الثانية: اعلم أن من **خصائص الكامل** أن يكون بروحه وسرّه غالبًا مشاهدًا حضرة الغيب وما فيها من مقام الإحسان، وبحواسه ومشاعره الظاهرة والباطنة مشتغلاً بالآثار والعبر في مقام الإيمان، وبمزاجه وصورته مشتغلاً بالعبادات

البدنية وبابتلاءات تكاليف الأمر والنهي الشرعي، ونتيجة تقيّد سرّه وروحه بعالم الغيب توارد المكاشفات والمشاهدات والتجلّيات والعلوم الذاتية عليه.

وفائدة اشتغال حواسه بالقيام بوظائفها في الدنيا التذاذها وجمعيّتها بالذكر والفكر ورؤية الآثار الغيبيّة في عالم الشهادة، مثل الأنوار اللائحة له حتى حدة بصره وبصيرته في الصلاة وغيرها، وفي الآخرة التذاذها بالرؤية والسماع والمخاطبة والمحادثة بلا واسطة ونحو ذلك.

وفائدة تقيّد مزاجه بالتكاليف تلذّذه بها وكشف دقائق الحكم المتعلقة بها، وكمال انبساط حقيقته في جميع النشآت وتمتّعه بنتائج تلك الأعمال التي منها حدة بصره في أثناء الصلاة وانفتاح فهم سمعه فيها في الدنيا وفي الآخرة من الحور والقصور والولدان والغلمان، وكثرة أنواع اللذّات الحسّية في الجنة على أن كثيرًا ما يقع له أن يكون مزاجه منصبغًا بصبغة سرّه وروحه وسرّه منصبغًا بحكم مزاجه، وكذا حكم روحه كما ذكرنا غير مرّة حكم ذلك الاشتمال، إلّا أنه غالبًا يشغل كل شيء فيما خلق له لأجل هذه الحكم المذكورة، ورعاية حكم مقام النبوّة والدعوة، لهذا قلنا في أوّل القاعدة غالبًا يكون كذا.

القاعدة الثالثة: في بيان **تجسّد الأعمال**، اعلم أنّا قد نبّهنا مرارًا على أن العرش والكرسي والسمٰوات كلّها مظاهر حقائق الإلـٰهيّة، وأن الكواكب مظاهر الأسماء، وأن التشكّلات اتصالات والقرانات التي تؤثر بالوساطة وبحكم المظهرية فيما تحتها من عالم الكون والفساد، بل الأسماء تؤثر من ورائها، بل جمعية الحقّ تؤثر من ورائها ومن وراء كل اسم من أسمائها، كما أنها تؤثر بواسطة الأكل والشرب، ومن ورائهما ومن وراء اسم الرزاق والمبقي في تحصيل الشبع والري في البدن.

وكذلك الصور الإنسانية التي هي مظاهر تلك الحقائق والأسماء الإلـٰهيّة وقواها وأعضاؤها أيضًا مظاهر أعيان تلك الحقائق والأسماء ومظاهر آثارها، فإن الإنسان كما علمت هو مجمل العالم بل روحه التي بها يدرك حقائقها كما هي، بل نور حدقته الذي به يحصل الإدراك، بل قلبه الذي هو الخلاصة والمقصود منه، فكانت نسبة منزلة الإنسان من السمٰوات في الرفعة والعلوّ ووساطة التأثير فيها كنسبتها إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد من الرفعة، ووساطة الثاني فيها ـ كما

أشار إلى ذلك الشيخ الإمام أبو طالب المكي قدّس الله روحه ـ في كتابه بقوله: قال بعض العارفين: إن الأنفاس الإنسانية هي التي تدير الأفلاك أو لفظ هذا معناه؛ فلا جرم كما أنه بوساطة التشكّلات الفلكية والاتّصالات والقرانات الكوكبية تظهر من جمعية حضرة الموجد الخالق تعالى وتقدّس في العرض، وما فيها صور محسوسة وآثار مع أن تلك التشكّلات والاتّصالات والهيئات أعراض لا يبقى في نشأتها، فكذلك بوساطة التشكّلات والاتصالات والهيئات الحاصلة من هذه الأشخاص الإنسانية من أفعالها وأقوالها تظهر من حضرة جمعية الخالق الموجد تعالى وتقدّس في الأفلاك صور محسوسة وآثار، مع أن هذه الهيئات والتشكّلات الفعلية والقولية أعراض في هذه النشأة الدنيوية، ولكن تتصوّر وتتجسّد في ذلك العالم وتظهر في النشأة البرزخية والحشرية والجنانية والجهنمية، فيتلبّس الإنسان بها في تلك النشأة ويتلذّذ ويتألم، إلّا أن روحانية تلك الصور وهي النيّات المقرونة بها هي التي تقيم وتبقي صورها في تلك النشأة، فكل ما كانت النيّة فيه أخلص كان تعيّن الصورة في محل أرفع وأعلى من درجات الجنّة والكثيب وسوقهما، حتى أنه إذا اتّفق صدور فعل أو قول مقرون بنيّة في أعلى مراتب الإخلاص تفضي إلى ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القَمَر: الآية 55]، كما ورد ذلك مصرّحًا في قوله ﷺ في جملة حديث **«لا إلـه إلّا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص إليه»**[1]، يعني هذه الكلمة إذا صدرت عن نيّة مخلصة عن جميع الشوائب الخلقية من تطلع نفس أو روح أو قلب لا تحجب له شيء من المظاهر، ثم على حسب الشائبة حتى شائبة تطلع القلب يتصوّر في مرتبة خلقية، كما ورد عنه ﷺ: **«ما قال عبد لا إلـه إلّا الله مخلصًا من قلبه إلّا فتحت له أبواب السمـٰوات حتى تفضي إلى العرش ما اجتنب الكبائر»**[2]، وكل ما خلا عن نيّة صار في الزمان الثاني هباءً منثورًا لعدم الروحانية المقيمة إيّاه.

وأمّا أفعال الشر وأقواله، فيصير كالأعراض والجلود منضمّة إلى جوهرية الفاعل وجسميّته، وصارت أسباب دوام عذابه؛ كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النّساء: الآية 56]، وذلك بحسب تنوّعات

(1) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في عقد التسبيح باليد، باب 87، حديث رقم (3518) [5/ 536].

(2) رواه الترمذي في سننه، باب دعاء أم سلمة، حديث رقم (3590) [5/ 575].

ما صدر منهم من الشرور، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: **«إن غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعًا، وإن ضرسه مثل جبل أُحد، وإن مجلسه في جهنم ما بين مكة والمدينة»**(1) ونحو ذلك، ثم إن كثيرًا من أهل الله المكاشفين بحقائق الأشياء ذكروا أن أرض الجنّة هي السطح الفوقاني من الكرسي الكريم، وأن سقفها العرش المجيد، ووافق ذلك إشارات من الكتاب والسنّة.

أما إشارة الكتاب العزيز، ففي قوله عزّ وجلّ: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 133]، وقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البَقَرَة: الآية 255] وصف الكرسي بقريب من حيث المعنى مما وصف به الجنّة.

وأمّا الإشارة من السنّة، فقوله ﷺ: **«إن للجنّة مائة درجة ما بين درجة ودرجة، كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلاها درجة، ومنها تفجر الأنهار الأربعة، ومن فوقها يكون العرش»**(2) الحديث، فكل ما تأيّد من الأقوال والأفعال بنيّة أقوى تصوّر في الجنّة في درجة أعلى بصور الحور والقصور والأشجار والثمار ونحو ذلك، ويدلّ على ما قلناه قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾ [الزلزلة: الآية 7]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝٤٠ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ۝٤١﴾ [النجم: الآيات 39 - 41]، ولا خفاء في أن العمل والسعي هٰهنا من قبيل الأعراض، وهي هٰهنا لا تبقى زمانين على المذهب الصحيح، فكيف يرى وتجزىء بعينه في الزمان الثاني، وصريح النص يحكم برؤيتهما(3)، فلا يكون ذلك إلا بتجسّدهما في تلك النشأة كما قلنا، وكما شاهد ذلك أرباب المكاشفات الصحيحة من أهل الله، وقوله ﷺ: **«لقيت ليلة أُسري بي إبراهيم، فقال: يا محمد أقرىء أُمّتك مني السلام، وأخبرهم أن الجنّة طيبة التربة عذبة الماء، وأنها قيعان وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلّا**

---

(1) روى نحوه الحاكم في المستدرك، حديث رقم (8760) [4/ 637]؛ ورواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في عظم أهل النار، حديث رقم (2577) [4/ 703]؛ ورواه غيرهما. ونص رواية الترمذي: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن غِلَظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعًا، وإن ضرسه مثل أُحُد، وإن مجلسه من جهنم كما بين مكة والمدينة» هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث الأعمش (2587).

(2) روى نحوه الترمذي في سننه، باب ما جاء في صفة درجات الجنة، حديث رقم (2531) [4/ 675]؛ وروى نحوه غيره.

(3) برؤيتهما [العمل والسعي].

الله والله أكبر»[1]، فبهذا التجسّد تنبسط حقيقة الكامل، ويستحكم بذلك الانبساط بنيان كماله وأكمليته.

القاعدة الرابعة: يتضمّن أن النفس المطمئنة الراضية المرضيّة بالشهود والتحقيق بهذه الأسماء الكلّية والصفات الأصلية إذا شاءت أن تظهر آثار هذه الأسماء والصفات المذكورة، فإظهارها يكون من حيث المفهومات الحاصلة من أخبار صادرة من مقام النبوّة؛ لكون ذلك الجمع فائدة وأكمل نتيجة وأنفع عائدة للحق، وخصوصًا من مقام النبوّة المضافة إلى الحضرة المحمّدية العامة الشاملة جميع الحضرات، مثل قوله ﷺ: **«الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»**[2]، فمفهوم أهل الشريعة والطريقة من ذلك أن الإنسان في مقام الإحسان يعبد ربّه على طمأنينة وتيقّن بحيث يحسبه بمرأى منه، فيقوم بين يديه برعاية كمال التعظيم وقوّة التوجّه وترك الالتفات، والعلم بأنه إن لم يره فهو يراه مشتغلاً بعبادته، فيراعي حق تعظيمه وكمال التوجّه بكلية الظاهر والباطن إليه.

وأمّا أهل الكمال والحقيقة يفهمون من ذلك أن في مبدأ مقام الإحسان يظهر له التجلّي من حيث اسم معين، لا من حيث جميع الأسماء، فيكون حاله كأنه يراه، وإنما يصح له كمال الرؤية بأن لا يبقى من كونه المجازي وإضافة الوجود إليه شيء أصلاً المعبّر عنه بقوله: **«فإن لم تكن»**، وحينئذ تراه من حيث ظاهره وجمعيته لجميع أسمائه الظاهرية والباطنية ما يقبل منه الرؤية، ومثل قوله [في الحديث القدسي]: **«أنا عند ظنّ عبدي بي»**[3] يفهم منه أن كل ما اعتقده عبد من العباد من التشبيه والتنزيه ونحو ذلك، فأنا ظاهر وثابت عند ظنّه، ولكن مع عدم الانحصار في ذلك، فالمشبّه مصيب من وجه، ومن حيث الظهور في مرتبة والمنزّه مصيب من وجه، ومن حيث الظهور في مرتبة أخرى، وإن خافني فأنا من حيث ظهور أثر

---

(1) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في فضل التسبيح. . .، حديث رقم (3462) [5/ 510]؛ والطبراني في المعجم الأوسط، مَن اسمه علي، حديث رقم (4170) [4/ 270]؛ ورواه غيرهما.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

(3) رواه البخاري في صحيحه، في بابين: أحدهما باب ما يُذكَر في الذات والنعوت. . .، حديث رقم (6970) [6/ 2694]؛ ومسلم في أبواب عدّة منها: باب الحثّ على ذكر الله، حديث رقم (2675)؛ ورواه غيرهما.

جلالي عنده، وإن رجاني فأنا من حيث ظهور أثر جمالي ورحمتي عنده، ومثل قوله [في الحديث القدسي]: **«فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»**[1] أي ذكره إياي عين ذكري إيّاه من حيث التوحيد الفعلي والصفاتي والذاتي جميعًا على أن الأوليات كلها لي، ومثل قوله: **«وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ في خير من ذلك الملأ»**[1]، أي ذكرته في ملأ أسماء الذاتية والصفاتية والفعلية بإظهار آثارها فيه عَلِم وفهم أو لم يفهم ولم يعلم، فيرزق وينعم ويلذّذ رزقًا وتنعيمًا ولذّة معنوية وصورية من حيث لا يحتسب، وأمثال هذه المفهومات من أمثال هذه الأخبار النبويّة، فتكون هذه المفاتيح ظاهرة لهذه النفس النفيسة الكاملة من حيث مظاهر صفاتها الأصلية بصور لطائف مثل هذه الأخبار النبويّة الشاملة النفع لأهل الإسلام والإيمان والإحسان، وفي ذلك كمال مشعر لسانه وتكميل ألسنة قومه وبصور عطايا قرّة العين لكمال النفوذ عند الاعتبار، وفي ذلك كمال بصره وتكميل أبصار قومه وبصور صحائف أخبار من علماء الشريعة والطريقة والحقيقة التي دوّنوها من المفهومات من الكتاب والسنّة، وفيه تكميل أسماع قومه وبصور خلائف ما عملته النفس حسبة لله من غير شوب، وفيه كمال يده وتكميل أيدي قومه.

الأسلوب الرابع: في بيان أن صاحب مقام أحدية الجمع بعد تحقّقه بحقيقة مقام الإحسان من مبدئه الذي حكمه **«كأنك تراه»** لبقية من آثار أنانيته المجازية، ومنتهى مقام الإحسان الذي حكمه **«فإن لم تكن»** لفناء جميع البقايا حيث شاهد ربّه في أعلى مراتب الشهود المعبّر عن ذلك بقوله: **«تراه»**، وصارت آيات تجلّيات هذه الحضرة الأحدية الجمعية التي هي الآيات الكبرى، وتجلّيات الأسماء العظمى مرئيّة له، وآلات تصرّفاته من جوامع الكلم، ورؤية كل شيء في كل شيء، وسماع كلام ربّه من حيث كل شيء وفعله من حيث كل شيء، وصارت تلك المفاتح التي هي آياته الكبرى ظاهرة من حيث كلامه بصور غيوث حاصلة من انفعالات هذه الحضرة الأحدية الجمعية عن توجّهاته ودعواته وبعوث ممدّة له في نزهته في كل شيء عند رؤية كل شيء وأسباب ظهور اتّصالاته بغيب الغيب من حيث كل مسموع قولي أو

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، في بابين: أحدهما باب ما يُذكَر في الذات والنعوت. . . ، حديث رقم (6970) [6/2694]؛ ومسلم في أبواب عدّة منها: باب الحثّ على ذكر الله، حديث رقم (2675)؛ ورواه غيرهما.

فعلي وليوث كتيبة الأسماء المؤثّرة في دفع عوادي أعاديه الظاهرية والباطنية، ثم أظهرت نتائج ما شاهده ووجده من ذاته التي هي عين الذات الأقدس من حيث تجلّيها الأوّل في ذاته، أعني في القابلية والبرزخية الأُولى الكبرى التي هي حقيقته، وأبرزت بصورة الكتاب العزيز في مقام نبوّته بوساطة جبريل وبصورة جوامع الكلم من الأحاديث بلا واسطة، وبصور أنواع البيانات الحاصلة من حيث صور توابع حقيقته الكلّية، فبعد ذلك كلّه إذا شاعت هذه المفاتيح تكميل مرتبة وأهليها من مراتب الغيب والشهادة والجبروت والملكوت؛ لكون الآثار بالأصالة مضافة إليها، فمرجعها ومطلعها وموضعها وموقعها ومنبعها في ذلك التكميل إلى هذا الذي وجد هذا الكامل الأكمل وشاهد من نفسه في نفسه وماله من صوره في كل عالم من هذه العوالم، فإن لكل عالم ابتداءً ووسطًا وانتهاءً، وللكامل في كل عالم صورة يمد أهل ذلك العالم بها، ومحل تلك الصورة ذلك الوسط الحقيقي من عالم الشهادة وعالم الغيب والملكوت والجبروت، فلا يكمل أهل عالم إلا بمحصولات هذا المظهر الأكمل الأشمل المحمدي، ومن حيث وسط ذلك العالم الذي هو محل صورة هذا المظهر الأكمل فيه، فكل علم ومعرفة وحكمة تختصّ بعالم منها، فهو من نتائج بيان هذا الكامل من حيث تلك الصورة الكمالية في ذلك العالم، فعلوم الحقيقة كلّها من آثار إنباءاته من حيث مبدأ مقام الإحسان ومنتهاه، والصورة التي له في عالم الغيب والجبروت وهو قلبه وعلوم الطريقة كلّها من نتائج بيانه من حيث مقام الإيمان والتخلّق بالأسماء الإلـهيّة، والصورة التي له في عالم الملكوت الأعلى والأدنى، أعني روحه الروحانية وعلوم الشريعة ودقائق استنباطاتها وحكم أحكامها من ظواهر النصوص من فوائد بيانه من حيث مقام الإسلام وتعلّقه فيه بجميع الأسماء الإلـهيّة، ومن حيث صورته العنصرية وخصائص أقواله وأفعاله المختصّة بمزاجه الكامل الواقع في حاق الاعتدال وغاية الكمال، فاستحضر هذه المقامات والأساليب تنفهم لك معاني هذه الأبيات الثمانية والثلاثين بعون الله تعالى.

وهذا مبدأ الكلام على الأسلوب الأول:

فخُذْ عِلمَ أعلامِ الصفاتِ بِظاهرِ الـ ـمَعالـمِ، مِنْ نَفسٍ بـذاكَ علـيمَـة

الأعلام: جمع علم، وهو هٰهنا أثر يعلم به الشيء، ويقال: فلان علم، أي عظيم مشهور، **والمعالم**: جمع معلم وهو ما يستدلّ به على طريق معنويًا كان

الطريق؛ كالدين والشرع، أو صوريًّا كالسبل في الأرض، فأراد بأعلام الصفات صفة الكلام والبصر والسمع والقدرة، فإنها أصل الصفات وأعظمها وأظهرها وأشهرها بالنسبة إلى جميع المراتب وأهليها، وأراد بظاهر المعالم محال ظهور هذه الأعلام وهي اللّسان والعين والأذن واليد الكائنة هذه الأعلام في ظاهر هذه المعالم، وأراد بقوله: **من نفس بذاك**: النفس الكاملة النفيسة المتّصفة عليمة بصفة الجمعية والاشتمال والتنكير فيها للتعظيم، أي من نفس، وأي نفس عالمة بحقيقة ما يتعلّق بهذه الأعلام علمًا محقّقًا.

يعني: لما عينت الحضرة الأحدية الجمعية بحقيقتها وتجلّيها الأول، واختارت هذه النفس الأنفس والمزاج الأشرف الأقدس المحمدي لمظهريّتها من حيث وصف الكثرة النسبية المضافة إليها؛ لأجل أن يظهر هذا التجلّي الأوّل بهذا المظهر وقواه وأعضائه ومداركه الظاهرة والباطنة بجميع الكمالات المتعلّقة بوصف كثرته النسبية في العوالم الكونية، ويدرك من حيثيته جميع ما في هذه العوالم، ويؤثّر به وبقواه الظاهرة والباطنة في هذه العوالم المنسوبة إلى وصف الكثرة منها من كون جميع هذه العوالم ظاهرة لأنفسها بعد ما كانت مخفية، بل معدومة لأنفسها، وظاهرة وموجودة بالنسبة إلى خلاقها العلام بها في علمه الأزلي، فإن إدراك كل شيء من الجهة الحكمة البالغة ومقتضاها لا يتمّ إلّا بما يناسب ذلك الشيء، وكذا الأثر في كل شيء لا يكمل إلّا بما يناسبه، لهذا المعنى كان العلم المضاف إلى أعلام الصفات الكائنة في ظاهر المعالم اللّسان والعين والأُذن واليد المتعلق ذلك العلم بالمعقولات والمبصرات والمسموعات والمقدورات المفعولات في الكون مختصًّا بهذه النفس الكاملة المعيّنة للمظهرية المذكورة التي تعيّنت هذه الصفات في أبطنها الستّة من معانيها الثابتة في البطن السابع لتصير آلاتها في تحصيل المقصود الذي ظهرت هذه النفس لأجله من كمال العرفان، فإن شئت أن تعرف ربك من حيث تلك المعاني، ومن حيث حقائق هذه الصفات وصورها في جميع العوالم، فإن هذا العرفان والعلم هو العرفان الحقيقي والعلم الأصلي المطلوب المقصود الأوّل لعينه الذي لا شكّ ولا نكران ولا خفاء يلحقه أصلاً، فخذ ذلك العلم والمعرفة من هذه النفس فاعرفها بها تابعة من حيث بعض أبطن هذه الصفات، ومتبوعة من حيث جميع أبطنها، فإذًا عرفت ربك وكمل حصول المقصود من كونك.

وفَهْمُ أسامي الذّاتِ عنها بباطنِ الـ ـعَوالـم، مـن روحٍ بـذاكَ مُـشـيـرَة

العوالم: جمع عالم، وهو في الأصل اسم لما يعلم به كالطابع والخاتم لما يطبع ويختم به، وجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه آلة الدلالة على موجده تبارك وتعالى.

وأراد بالعوالم عالم الجبروت، أعني عالم الأسماء والصفات الإلـٰهيّة والحقائق الكونية في العلم الأزلي وعالم الملكوت الذي هو عالم الأرواح والملائكة، وعالم الملك وهو عالم الصور العلويّات والسفليات.

وأراد **بباطن هذه العوالم** هذه الحضرة الأحدية الجمعية ومقام أو أدنى المختصّ بالحقيقة الأحمدية، وحرف **الباء** فيه بمعنى في، يعني الكائنة هذه الأسماء فيه.

وأراد **بأسامي الذات** باطن اسم المتكلّم والبصير والسميع والقدير المفهوم تعيّنها من هذه الصفات المذكورة ومعالمها، وإنما انضافت هذه الأسماء إلى الذات الأقدس من حيث تعيّنها وتجلّيها الأول في المرتبة الأُولى الأحدية الجمعية، ومن حيث صورته ومظهره الذي هو السرّ الأحمدي.

وإنما يؤخذ فهم هذه الأسماء من الروح المحمدي التي هي عبارة عن جهة وحدة القلم الأعلى المختصّ بالمظهرية الروحانية المنسوبة إلى هذا التجلّي الأول بغلبة حكم الإجمال عليها والوحدة، كما أن اللّوح المحفوظ الذي هو روح سائر أرباب الكمال ممّن عداه ﷺ مختصّ بالمظهرية الروحانية المنسوبة إلى التجلّي الثاني الجمعي؛ لأن باطن هذه الروح المحمدية إنما هو التجلّي الأول الذي هو باطن إطلاق ظاهر الوجود، كما أن باطن روح كل كامل سواه ﷺ إنما هو التجلّي الثاني وإطلاق ظاهر الوجود، فكانت هذه الروح المحمدية مشيرة بذاتها وإجمالها واندراج الكثرة فيها، وبوصف وحدتها وكلامها الوحداني الجامع جميع الكلم إلى تلك الأسماء الذاتية الوحدانية، وحيث كانت أعيان هذه الصفات المذكورة منسوبة إلى وصف الكثرة ظاهرًا فيها حكمه وأثره بظهور جميع صور المحسوسات والمتخيّلات والمعقولات كان أخذ علم ما يتعلّق بهذا الوصف منسوبًا إلى مظهره الذي هو النفس المحمّدية لكمال شمول علمها بذلك النوع، وكذلك لمّا كانت أعيان هذه الأسماء الذاتية منسوبًا إليها وصف الوحدة وظاهرًا حكمه وأثره فيها كان

أخذ فهم هذه الأسماء المتعلّقة بوصف الوحدة متعلّقًا بمظهر هذا الوصف، وهي الروح الأحمدي لكمال شمول علم هذا المظهر بهذا النوع وتعلقه بإشارته إلى ذلك إشارة معنوية روحانية، لا حسّية رسمية.

ظُهورُ صِفاتي عن أسامي جوارحي مجازًا بها للحكمِ، نفسي تَسَمّت

الاسم ما يعرف به ذات الشيء وأصله سموّ لجمعه على أسماء وتصغيره على سمي وأصله من السموّ، وهو الذي رفع به ذكر المسمّى، فيعرف به، وهذا الاسم في اللغة منحصر في اللفظ القولي، وعند أهل التحقيق هذا اللّفظ إنما هو اسم الاسم، والاسم الحقيقي إنما هو وجود متعيّن من حيث مقتضى ذاته، أو من حيث وصف من الأوصاف، ثم إن الاسم قد يذكر ويراد به عين اللّفظ القولي، وقد يذكر ويراد به الاسم الحقيقي الذي هو مسمّى هذا اللّفظ، وقد يذكر ويراد عين المسمّى الذي هو عين الوجود المطلق، والمراد من الأسامي في البيت مسمّياتها وهي صورة اللّسان والعين والأذن واليد، لا الحروف والكلمات الدالّة عليها، بدليل أن ظهور الكلام والبصر والسمع والفعل عن صورة اللّسان والعين والأذن واليد، لا عن الألفاظ الدالّة على هذه الصور.

فقوله: **عن أسامي جوارحي**، يعني عن صورها، **والباء في بها** متعلّقة بتسمّت، وهي للوساطة **وضمير الهاء** يعود إلى الصفات، **يعني**: تسمّت بواسطة هذه الصفات بالمتكلم والسميع والبصير والفاعل، والحكم: بمعنى الحكمة، **واللام** التي في أوّله لتعليل تسمّت بها، ومجازًا صفة لمصدر محذوف، يعني تسميًا مجازًا لا حقيقة.

يقول: إن ظهور صفاتي المذكورة، يعني الكلام والبصر والسمع والبطش كائن عن صور جوارحي من لساني وعيني وأذني ويدي، لا أنها أجزاء منها، وهذا الذي تشاهد أن نفسي الملهمة المدبّرة لصورتي قد تسمّت بواسطة هذه الصفات باسم القائل والبصير والسميع والباطش والفاعل هو تسمّي مجازي لأجل حكمة ومصلحة عظيمة في ذلك، وإنما المسمّى بهذه الصفات هو التجلّي الأول، وحضرة جمعية الذات الأقدس، والحكمة في تسمّي نفسي بواسطة هذه الصفات باسم القائل والبصير والسميع والفاعل لإبقاء أثر الحجابية التي يتعلق بها أعم الكمالات الأسمائية من تعمير المراتب وإنشاء صور النشآت الدنيوية والأُخرويّة والبرزخية

والجنانية والجهنمية، وليميّز الله الخبيث من الطيّب ويتميّز أهل القبضتين، ولئلا يتوهّم إضافة غلط ونقص لازم لحالة الحجابية بالنسبة إلى بعض المدارك إلى الجناب الأقدس، وليظهر تفاوت درجات أهل العلم في استعمال تلك الصفات والتلبّس بأحكام هذه الأسماء، فإن حقيقة هذه الأسماء والصفات ثابتة في بعض المظاهر ومنفيّة عن البعض، على ما قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: الآية 179]، وفي موضع آخر: ﴿۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [هود: الآية 24]، فكانت الحكمة في التسمية المجازية هذا الذي ذكرناه، فإذا عرفت نفسي متّصفة بهذه الصفات على سبيل التورية عرفت ربي موصوفًا بها على الحقيقة، فإن المجاز قنطرة الحقيقة، وكنت ممن عرف نفسه فعرف ربّه عند معرفتها.

رُقُـومُ عُـلُومٍ فـي سُـتُـورِ هـيـاكِـلٍ، على ما رواءَ الحسّ، في النّفس ورَّت

الهيكل في الأصل: الفرس الضخم والبناء المشرف، وبيت الأصنام للنصارى، ويستعمل في الشخص والصورة، **والستور**: جمع ستر وهو ما يستر به، ويستعمل فيما يعلق على باب البيت ليستر به ما وراء البيت من داخله، وهو المراد في البيت، وورت من التورية، وهي إظهار شيء يكون المراد غيره بخفية، والبيت مجموعه خبر مبتدأ محذوف.

يقول: صور هذه الجوارح من حيث ظهور الصفات عنها هي رقوم مرقومة ورسوم مرسومة مكتوبة، تفهم معاني وعلومًا جمّة، بحيث تكون صورة الفم واللّسان رقمًا يفهم معنى جميع ما تتضمّنه الكلمات المقولات، وصورة العين رسمًا يظهر معنى جميع المبصرات، وصورة الأذن كتابة تبين علوم جميع المسموعات، وصورة اليد نقشًا تبدىء علوم جميع المفعولات، وهذه الرقوم والرسوم منقوشة على سائر من صور بشرية عنصرية، علقت تلك الستائر على باب دار القرار التي هي وراء عالم الحسّ والمحسوسات، أظهرت حضرة المحبوب بطريق التورية أن تلك العلوم المفهومة من تلك الرقوم والرسوم حاصلة في نفسي من جهة كونها مقيّدة بتدبير هذه الصورة البشرية العنصرية فحسب.

والواقع أن تلك العلوم كلّها عائدة إلى الحضرة الأحدية الجمعية، فإنها من جهة أن كل واحد من نسبها في تلك الحضرة متّسم بسِمَة الكلّية بجمعها بكلّيتها

باعتبار كمالها الذاتي، ومن جهة أن كل واحد منها ظاهر في مرتبة الحسّ بوصف الجزئية في مظاهرها الحسية بجمعها من حيث كمالها الأسمائي بموجب ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محَمّد: الآية 31] من حيثية صورة جزئية هي نفسي وقواها، فعلم أن صور هذه الجوارح رقوم حاملة علوم المحسوسات بأسرها منقوشة تلك الرقوم على ستور من الهياكل البشرية معلّقة على ما وراء عالم الحسّ عائدة تلك العلوم إلى تلك الحضرة، ولكن أظهرت بطريق التورية أنها ثابتة في نفسي من جهة تقيّدها بتدبير البدن لأجل حكمة في ذلك، فإذا عرفت نفسي هذه المعرفة ورجوع حاصل العلوم بهذه الصفات التي تتراءى أنها مضافة إليها إلى حضرة ربي على الحقيقة، فقد عرفت ربي من هذه الحيثيّة معرفة حقيقية لا تردّد فيها، وهو الملهم.

وأسماءُ ذاتي عن صِفاتِ جوانحي، جَـوازًا لأسـرارٍ بـهـا، الـرّوحُ سُـرّتِ

كنّى **بالجوانح** التي هي الأضلاع الباطنة تحت الترائب عن المعاني والاعتبارات والنسب المضافة إلى الواحدية الباطنة الثابتة في حضرة أحدية الجمع التي صورها ظاهرة بصورة صفة القول، وصفة البصر، وصفة السمع، وصفة القدرة والبطش؛ لهذا أضاف الصفات إلى الجوانح كإضافة الصور إلى المعاني.

وأراد **بأسماء الذات** أعيان مفاتيح الغيب التي هي الأسماء الأول للذات الأقدس من حيث تعيّنها وتجلّيها الأول المتعلق بها الكمال الذاتي في المرتبة الأُولى، وحضرة أحدية الجمع، ومقام أو أدنى التي تنزّلت من هذه الحضرة إلى أن تعيّنت عن هذه الصفات التي هي صور تلك النسب والاعتبارات وظهرت بصورة القائل والبصير والسميع والقادر في المرتبة الثانية، فكان ظهور تلك المفاتيح وتعيّنها عن صفة القول والبصر والسمع والقدرة التي هي صور تلك الاعتبارات الأوّلية الذاتية وظهورها أيضًا بصورة القائل والبصير والسميع والقدير إنما هو لأجل جواز مفاتيح الغيب محلّها ومرتبتها متنزّلة وسير حقائقها في ذلك التنزّل لإظهار أسرار تسر بمعرفتها وفهمها روحي لصحة نسبتها إلى المفاتيح بحكم مظهريّتها لوصف الوحدة، فلذلك تقف على أسرارها وتسرّ بمعرفتها، ومن جملة تلك الأسرار إظهار حقيقة «فأحببت أن أعرف»، ومنها ظهور مقتضيات اسم الظاهر، ومنها تحقّق سريان الحياة والنطق والسمع والبصر والقدرة في جميع الحقائق، وظهور أثر ذلك السريان

بصورة الاستعداد والطلب المترتّب عليه الإسعاف بظهور الحكم الاتّحادي، **ومنها** إظهار مظهر حقيقي لتلك الحضرة الأحدية الجمعية بحيث يكون كل قوة وذرّة من ذلك المظهر ظاهرًا بوصف الكل وحكمه، كما كان كل شأن ونسبة من باطن هذا المظهر عين الجميع، والكل الذي هو الذات الأقدس، فعلى هذا يكون قوله: **جوازًا** نصبًا على المفعول له، **واللام في قوله**: لأسرار لعلية ذلك الجواز.

رمُوزُ كُنُوزٍ عن معاني إشارةٍ   بمكنونِ ما تُخفي السرائرُ حُفّتِ

هذا البيت خبر مبتدأ محذوف، وحرف عن متعلق بفعل محذوف تقديره: رموز كنوز، أي أمور خفيّة رمزت بها عن معاني إشارة، أي ما أشير إليه ذكر المصدر، وأراد به المفعول، أي ما أشار إليها الروح، كما قال في البيت السابق: من روح بذاك مشيرة، **والباء في قوله**: بمكنون متعلقة بحفت حرف تعدية.

يعني: هذه الأسماء والصفات الظاهرة بصورة القائل والبصير والسميع والقادر المتعيّنة عن القول والبصر والسمع والقدرة كلّها رموز خفيّة مستورة مخبرة عن معاني مفاتيح الغيب والاعتبارات والنسب الذاتية التي لا تفهم تلك المعاني إلّا بإشارة روحي إليها بحسب فهمها أثرًا منها بحكم مظهرية وصف الوحدة، وذلك الفهم مشروط بشرط التجرّد والاتّصاف بأوصاف الروح، وتلك المعاني والاعتبارات الكلّية المسمّاة بمفاتيح الغيب في رتبتها محفوفة بشهود الذات نفسها في نفسها، وعلمها الباطني بذاتها في ذاتها، وهذا الشهود والعلم هو مكنون ما تخفيه سريرة كل روح وحقيقتها التي هي باطن وجودها.

واعلم أن حقيقة كل روح وصورة معلوميّتها في حضرة ظاهر العلم وعالم المعاني هي باطن تلك الروح وسريرتها، وتلك الحقائق والسرائر إنما هي صور ومظاهر معنوية لنسب واحدية الذات الأقدس بحيث كانت هذه الصور المعنوية التي هي سرائر الأرواح ظاهرة في حضرة ظاهر العلم المتعلّق بالمعلومات، وفي عالم المعاني وأعيان تلك النسب مخفيّة في بواطن تلك السرائر، فكانت أعيان تلك النسب هي التي تخفيها السرائر، ومكنون تلك النسب التي تخفيها السرائر إنما هو شهود الذات نفسها في نفسها، وهذا الشهود هو باطن العلم وهو المتعلّق بمعلوم واحد هو عين الذات الأقدس، فكانت هذه الأسماء الظاهرة بالإنسان مثل القائل والبصير والسميع والقادر والفاعل رموزًا مستورة مكنونة رمزت بها تلك الحضرة عن

معاني هذه الأسماء التي هي مفاتيح الغيب الثابتة في باطن جميع العوالم ـ أعني المرتبة الأولى ـ محفوفة تلك المعاني التي هي نفس الذات الأقدس في هذه المرتبة الأولى بشهود الذات نفسها في نفسها، وهذا الشهود هو مكنون أعيان النسب الذاتية بحيث لم تفهم هذه المعاني ولم تشهد إلّا بعد أن تفهم وتشهد السرائر، ومن ورائها تشهد وتفهم أعيان النسب الذاتية التي تخفيها السرائر، ومن ورائها يشهد ويفهم الشهود الوحداني الذات الأقدس، ومن ورائه وبعد فهمه وشهوده تفهم وتشهد تلك المعاني التي هي عين الذات الأقدس، فتفطّن وافهم والله المرشد.

وآثارُها في العالمين بِعِلْمِها، وعنها بها الأكوانُ غيرُ غَنِيَّةِ

الآثار: جمع أثر وحصول ما يدلّ على كون الشيء ووجوده في العين، ويستعمل بمعنى التأثير، وهو المراد هنا، والضمير في الآثار عائد إلى هذه الأسماء الظاهرة في العالم الإنساني، وكذا في قوله: وعنها. وأما الضمير في بها، فإنه عائد إلى معانيها وبواطنها التي هي مفاتيح الغيب المذكورة، وكذا ضمير بعلمها والمصدر مضاف إلى المفعول، والواو في قوله: وعنها للحال، والباء في بها يتعلق بغنية، فإنه يقال غنيت بالمال عن السؤال.

يقول: إن آثار هذه الأسماء الظاهرة من الإنسان من قائل وبصير وسميع، وقدير من حيث صورته ونفسه وقلبه وروحه وسرّه جميعًا بتصرّفه بها في العالمين كائنة بواسطة علمه تلك الأسماء الذاتية التي هي مفاتيح الغيب الباطنة في هذه الأسماء المضافة إلى الإنسان والمحفوفة بمكنون ما تخفيه سريرته، بحيث إنه إذا لم تعلم هذه الأسماء الذاتية وصورها اللفظية الدالّة عليها الكامنة في معانيها، ولم تعلم أعظميّة كل واحد منها وأثر سرايته في هذه الأسماء المضافة إلى الإنسان بانفتاح أبواب أبطنها فيه لا يتمكن من التصرّف في العالمين بإفناء وإبقاء وإعدام وإنشاء لتصرّف من عنده علم الكتاب بإفناء عرش بلقيس في سبأ، وإنشاء مثله كما هو بين يدي سليمان عليه السلام، وكتصرف عيسى عليه السلام بإحياء الموتى وغيره بعلم هذه الأسماء الذاتية، وتوقف نفاذ التصرّف في العالمين على علم هذه الأسماء الذاتية المحكوم على كل واحد منها بالأعظمية إنما كان في حال عدم استغناء الأكوان بهذه الأسماء الذاتية في حكمها الإيجادي، وإفاضة الوجود على

أعيان هذه الأكوان وإضافته إليهم عن هذه الأسماء المضافة إلى الإنسان في وصول المدد إليهم لترجيح البقاء على فنائهم ولتحقّق بقائهم وثباتهم على الموجودية وحياتهم في نشآتهم، فإنه إذا لم يصل ذلك المدد بواسطة الإنسان الكامل إلى الأكوان على التواتر مع الآنات يغلب طرف عدمية إمكانهم على طرف موجوديّتهم لعدم المرجح، وكون العدمية أصلية لذواتهم، فيلتحقون بالعدم، فهم محتاجون في كل آن إلى ما يرجح جانب وجودهم العارضي لهم على طرف عدميّتهم الأصلية، فإن اقتضاء حكم إمكانهم كِلَا الطرفين على السويّة وأصلهم العدمية؛ فلا جرم كانوا محتاجين كل آن إلى مدد يرجح طرف وجودهم على جانب عدمهم، وهذا المدد لم يتعيّن بحكم هذه الأسماء الأول الذاتية إلّا وحدانيًا بحسب وصف المعيّن والمتعيّن منه، وهو عين الوجود الواحد، فيحتاج إلى من يقبل ذلك الفيض الوحداني بوحدته ويفصله ويقسمه على الأكوان كلّها بكثرته، وهذا القائل لا يكون إلّا هذا الإنسان المتحقّق بهذه الأسماء من حيث جميع مراتبه الظاهرية والباطنية والجمعية؛ فلا جرم كان حال هذه الأكوان يقتضي أن لا يكونوا مستغنين بالحكم الإيجادي الظاهر والواصل إليهم من حضرة هذه الأسماء الذاتية من حيث مظاهرها الأسمائية وغيرها عن هذه الأسماء المضافة إلى هذا الإنسان عند ظهورها به من حيث حسّه ونفسه وروحه وقلبه، ووجوده الظاهري والباطني والجمعي في إيصال المدد المبقي إياهم إليهم، وفي هذا الحال يكون تصرّفهم بهذه الأسماء الظاهرة في العالمين بالإفناء والإبقاء والإعدام والإنشاء متعلّقًا ومشروطًا بعلم الأسماء الذاتية، وسرايتها في هذه الأسماء. ألا يرى إلى قول عيسى عليه السلام: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٤٩﴾ [آل عمران: الآية 49]، أنه لم يتعرض لشيء من التصرّفات المذكورة إلّا بالحضور مع تلك الحضرة، وبالحضور مع سراية أثر تلك الأسماء الذاتية الأوّلية المشار إليه بالإذن فيه.

وُجودُ اقتِنَا ذِكْرٍ، بأيْدِ تَحَكّمِ شهودُ اجتِنَا شُكْرٍ بأيْدِ عميمَة

الاقتناء: جمع القنية، وهي ما يدّخر، **والاجتناء**: جمع الثمر واقتطافه، والأيد الأول بمعنى القوة، والثاني بمعنى النعمة، والتحكّم هٰهنا بمعنى التأثير

والشهود جمع شاهد لا مصدر شهدت، ومجموع هذا البيت خبر مبتدأ محذوف.

تقديره وتقريره: هذه الأسماء والصفات الظاهرة بهذا الإنسان من حيث تصرّفها في العالمين بعلم هذه الأسماء الأول الذاتية وسرايتها في مظاهرها هذه إنما هي وجود جمع هذا الإنسان ذكرًا جميلاً بالتصرّف فيها في العالمين بسبب قوّة تأثير وتصرّف حاصل له بعلم هذه الأسماء الذاتية وسرايتها في هذه المظاهر بحيث يعدم وينشىء ويفني ويبقي كما حصل لعيسى ذكر جميل في إحيائه الموتى، وإبرائه الأكمه والأبرص، فلا ذكر أجمل من هذا، وهذه الأسماء المضافة إلى الإنسان من جهة قسمة المدد على الأكوان هم شاهدون اجتناء الشكر الجزيل الذي هو ثمرة النعم العميمة الصادر ذلك الشكر الجزيل من كل أمر كوني وجودي وصل المدد إليه، فأظهر بذلك المدد خواصًا وآثارًا بديعة لطيفة ينطق كل واحد بلسان تلك الخاصية والأثر المليح بشكر من كان سببًا لنعمة بقائه وثباته على منهج الوجود، فيشهد كل واحد من هذه الأسماء المضافة إلى هذا الإنسان الذي كان سببًا وواسطة في إسراء نعمة وصول المدد إليه، ويسمع ذلك الشكر والنطق المذكور، وذلك معنى قوله: شهود اجتنا شكر بأيد عميمة.

مظاهِرُ لي فيها بَدَوْتُ، ولم أكنْ عَلَيّ بخافٍ، قبلَ مَوطِنِ بَرزتي

البرزة: المرة الواحدة من البروز وهو الخروج والظهور، **ولي** متعلق ببدوت، وكذا **في** في قوله فيها متعلق به، ومجموع هذا البيت مرفوع المحل بالخبرية لمبتدأ محذوف.

تقديره وتقريره: إن هذه الأسماء والصفات الظاهرة بهذا الإنسان، يعني المتكلّم والسميع والبصير والقادر هي مظاهر فيها بدوت لذاتي من حيث مظهر كلّي جمعي إنساني، وهذا الظهور لي الآن من حيث هذه المظاهر ما كان مسبوقًا بالخفاء لي، بل قبل هذا الموطن والنشأة الدنيوية والإنسانية والبرزة بهذا المظهر الإنساني المحمدي لست بمستور ولا خاف عن ذاتي من حيث كمالي الذاتي في مرتبتي الأُولى وحضرة أحدية جمعي وتعيّني وتجلي الأول، بل كان في تلك الحضرة بواطن هذه الأسماء والصفات الظاهرة بالإنسان ومعانيها التي هي الأسماء الأُول ومفاتيح الغيب، أعني المتكلم والبصير والسميع والقادر، وحقيقة الكلام

والبصر والسمع والقدرة كانت ثابتة بلا مغايرة وغيرية بينها، بل على سبيل الجمعية واشتمال كل واحد على الجميع.

فلفظٌ، وكُلّي بي لِسانٌ مُحدِّثٌ، ولحظٌ، وكُلّي فيّ عينٌ لِعَبْرَتي

فكان في تلك الحضرة الأولية لفظ واحد، وكل ذاتي لسان محدث بذلك اللفظ الذي هو عين ذاتي، وهو معنى قوله: بي يخبرني بجميع مقتضيات ذاتي ونسب وحداتها، وذلك الكلام والحديث واقع في سابع رتب أبطن الكلام وكمالاتي الذاتية والأسمائية والإحساس الكلّي بكلية كمالي الأسمائي الذي صفة الحياة الثابتة في مبدأ البرزخية الثانية هي صورة ذلك الإحساس وأثره، وكان في حضرتي الأولية لحظ واحد هو عين ذاتي، وكل ذاتي عين لاحظة في عين ذاتي لتعتبر وتدرك ما يتضمّنه ذلك الحديث والإخبار من تفصيل نسب واحديتي المدرجة فيها التي كلّها عين ذاتي، ومن تفصيل كمالي الأسمائي المتعلق بذلك التفصيل، وذلك في سابع رتب أبطن اللحظ والعلم بتفصيل المعلومات الثابتة في البرزخية الثانية صورة ذلك اللحظ وأثره.

وسَمْعٌ، وكُلّي بالنّدى أسمعُ النّدا، وكُلّيَ، في رَدّ الرّدى، يدُ قُوّة

كنى بلفظ الرّدى الذي هو الهلاك عن اللّاظهور اعتبارًا بغايته، فإن غاية الهلاك هو اللّاظهور بالنسبة إلى عالم الحسّ.

يقول: وكان في تلك الحضرة الأحدية الجمعية سمع وجداني مصغ إلى ذلك الحديث الوحداني، وكل ذاتي قد أسمع النداء الواقع في ذلك الحديث به، وذلك في سابع رتب أبطن السماع وصفة الإرادة الثابتة في البرزخية الثانية صورة ذلك وأثره وكلّي في التأثر من حديث نفسي وردى اقتضاء اللاظهور بتغليب حكم اقتضاء الظهور وسبقه عليه بموجب «فأحببت أن أعرف» يد قوة وتصرّف وتأثير حاصل من ذاتي في ذاتي، وذلك في سابع رتب أبطن القوة وصفة القدرة الثابتة في المرتبة البرزخية الثانية صورة تلك القوة وأثرها.

معاني صِفاتٍ، ما وَرا اللّبسِ أُثبِتَتْ وأسْماءُ ذاتٍ، ما رَوى الحسُّ بَثّت

هذا اللفظ واللحظ والسمع والقوة المذكورة هي معاني صفات أثبتت تلك المعاني فيما وراء عوالم لبس الصور المعنوية أوالروحانية أو الحسّية الظاهرة بصورة

الصفات في المرتبة الثانية وما تحتها من المراتب لعين الذات والنسب والشؤون والاعتبارات الذاتية الثابتة في المرتبة الأُولى، فكانت تلك المعاني ـ أعني اللفظ واللحظ والسمع والقوة ـ مثبتة في الرتبة الأُولى التي هي وراء عوالم اللبس المذكور، وصور تلك المعاني ظاهرة بصور صفات الكلام والسمع والبصر والقدرة المنبثة في عالم الجبروت والملكوت والملك، وخصوصًا في عالم الإنسان الجامع للجميع، وعين هذا اللفظ واللّحظ والسمع والقوة الثابتة في المرتبة الأُولى التي هي وراء عالم اللّبس هي أسماء ذات ومفاتيح غيب ثابتة في المرتبة الأُولى، وهي التي كل ما رواه وحكاه حسّ السمع والبصر والشمّ والذوق واللّمس من الأُمور المسموعة والمبصرة والمشمومة والمذوقة والملموسة إنما بثته وأظهرته في عالم الحس أعيان هذه الأسماء الذاتية بوساطة مظاهرها المعنوية الأسمائية والروحانية والمثالية والحسّية، وبحكم سرايتها في هذه المظاهر الإلـٰهيّة الأسمائية الظاهرة بالإنسان بصورة القائل والبصير والسميع والقادر وغيرها من الأسماء الظاهرة بحقيقة المعنوية الثابتة في عالم الجبروت وفي مظاهرها الكونية العلوية والسفلية.

قلت: هذا تمام الكلام على الأُسلوب الأول، ثم شرع في الأسلوب الثاني، وقال:

فتصرفُها مِنْ حافِظِ العَهْدِ أَوّلًا، بنَفْسٍ، عليها بالوَلاءِ، حَفيظَة

الوفاء: إتمام ما عهدته أو وعدته، والتصريف: ترديد الشيء بالتصرّف من حالة إلى حالة ومن أمر إلى أمر، ويستعمل في التمكين من التصرّف يقال: صرفت الرجل في أمري تصريفًا فتصرف، والمراد هٰهنا إظهار التصرّف بهذه الأسماء الذاتية وإيقاعها في التصرّف والمصدر في تصريفها مضاف إلى المفعول.

وقوله: فتصريفها أولاً مبتدأ، و**من حافظ العهد** خبر المبتدأ، وقوله: **بنفس** إلى آخره خبر بعد الخبر.

يقول: فإيقاع هذه الأسماء الأول الذاتيّة في التصريف بوساطة المشاعر الإنسانية أولاً، أي أول دخول مصرفها في دائرة مقام الولاية والتمكين الأول من حيث الجمع الظاهري حاصل من ولي حافظ عهد ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: الآية 23] من إحالة أمر الربوبية وحكمه المشار إليهما بخطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: الآية 172]، وجواب ﴿بَلَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 172]

بلا مداخلة خط منهم في ذلك الأمر والحكم إلى تلك الحضرة بحيث إن كل ما بدا بهم وفيهم من الأُمور الإلـٰهيّة والكونية يضيفون ما يكون من جنس التأثير والفعل والتصرّف والكمال اللائق بحضرة الربوبية إليها، ويضيفون ما يكون من نوع التأثّر والقبول والانفعال والنقص اللائق بمقام العبودية إليهم.

وهذا التصريف وإيقاع الأسماء الذاتية الأولية من حيثيّة المشاعر الإنسانية في التصرّف الحاصل من هذا الولي الحافظ للعهد المذكور في أول ظهور أمر التصريف والتصرّف فيه إنما يكون بسبب نفس دائم المحافظة على إضافة هذا التصرّف إلى هذه الأسماء الذاتية الأولية بلا إضافة شيء من الفعل والتصرّف إلى نفسها بواسطة الوفاء بالعهد المذكور مع حضرة الربوبية في هذا الباب، فنفس هذا الولي بهذه المحافظة تتصرّف بهذه الأسماء الذاتية في الأكوان وبعدم المداخلة وإضافة شيء من القول والفعل والرؤية والسماع إلى نفسها بحفظ التصرّفات كلّها على هذه الأسماء الذاتية الأولية، بحيث إنه إذا أضاف شيئًا ما منها إلى نفسه أو رأى لها مشاركة في تلك التصرّفات انقطع تصرّفه بها وانخلع عنه لباس ولايته في تلك الحالة، وتبدّلت كراماته وآياته بالاستدراج، كما كان حال بلعام[1] أعاذنا الله تعالى من ذلك.

---

(1) هو بلعام بن عامر وقصته كما في الدر المنثور للسيوطي [3/ 611]: أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن المعتمر قال: سُئِل أبو المعتمر عن هذه الآية ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: الآية 175] فحدّث عن سيار أنه كان رجلاً يقال له بلعام وكان قد أُوتي النبوّة وكان مُجاب الدعوة ثم إن موسى أقبل في بني إسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام فرُعِب الناس منه رعبًا شديدًا فأتوا بلعام فقالوا: ادعُ الله على هذا الرجل، قال: حتى أُؤامر ربي فوامر في الدعاء عليهم، فقيل له لا تدعُ عليهم فإن فيهم عبادي وفيهم نبيّهم. فقال لقومه: قد آمرت في الدعاء عليهم وإني قد نُهيت. قال: فأهدوا إليه هدية فقبلها ثم راجعوه فقالوا: ادعُ الله عليهم، فقال: حتى أُؤامر فوامر فلم يحار إليه شيء، فقال: قد وآمرت فلم يحار إليّ شيء. فقالوا: لو كره ربك أن تدعو عليهم لنهاك كما نهاك الأولى فأخذ يدعو عليهم فإذا دعا جرى على لسانه الدعاء على قومه فإذا أرسل أن يفتح على قومه جرى على لسانه أن يفتح على موسى وجيشه. فقالوا: ما نراك إلا تدعو علينا. قال: ما يجري على لساني إلا هكذا ولو دعوت عليهم ما استجيب لي ولكن سأدلّكم على أمر عسى أن يكون فيه هلاكهم إن الله يبغض الزّنا وإن هم وقعوا بالزّنا هَلَكوا فأخرِجوا النساء فإنهم قوم مسافرون فعسى أن يزنوا فيهلكوا فأخرَجوا النساء تستقبلهم فوقعوا بالزّنا فسلّط الله عليهم الطاعون فمات منهم سبعون ألفًا.

شـوادي مُـبـاهـاةٍ، هـوادي تـنَـبُّـهٍ، بَـوادي فُـكـاهـاتٍ، غَـوادي رَجِـيّـة

الشوادي: جمع شادية، وهي المغنية والمنشدة شعرًا، **والمباهاة**: المفاخرة، **والهوادي في الأصل**: هوادي الخيل، وهي أعناقها وما يبدو منها، فاستعير بها هٰهنا عن مبادي ظهور التجلّيات، **والبوادي** جمع بادٍ من بدا يبدو بدوًّا فهو بادٍ، والفكاهة حديث ذوي الأنس من طيبة ومزاج ونحو ذلك، والغوادي جمع غادية وهي السحابة التي تنشأ صباحًا، والرجية بمعنى المرجوّة، ومجموع البيت خبر مبتدأ محذوف.

تقديره: هذه الأسماء الذاتية المذكورة من حيث هذا التصريف الواقع من جهة مشاعر هذا الوليّ من حيث اللفظ هي منشدات نظمًا ونثرًا في معنى الافتخار، فكل ما جرى على ألسنة الأكابر من الأنبياء عليهم السلام مما يتضمّن المباهاة، نحو قوله عليه السلام: «**آدم ومن دونه تحت لوائي**»[1]، وقوله عليه السلام: «**لو كان موسى حيًا ما وسعه إلّا اتّباعي**»[1]، وقول عيسى عليه السلام: «**إني أخلق وأحيي الموتى**»[2]، أو على ألسنة الأولياء من الأشعار التي تنبىء عن الافتخار والدعوى مثل قول بعضهم: أنا للكل في الحقيقة كل، وقول الآخر: أنا من أهوى، ومن أهوى أنا، وقول الآخر: رفعت رايتي علىٰ العشّاق، ونحو ذلك، جميعها أثر باطن الاسم المتكلّم ظهر وجرى على ألسنتهم بلا هُمْ افتخارًا بمصرفه، فإن عين ذلك الاسم حالتئذ عين لسانهم من مقام «**كنت سمعه وبصره ولسانه**»[1]، وأصل إضافة هذا الافتخار إلى تلك الحضرة ما ورد عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثمّ يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء**»[3]؟ فلهذا كانت هذه الأسماء الذاتية من حيث هذا التصريف، ومن جهة باطن القول شوادي مباهاة، وهي أيضًا من جهة اللحظ المذكور هوادي تنبه، يعني مبادىء ظهور تجلّيات ظاهرة منبّهة لهم عمّا وراء ما حصل لهم من الكمالات والعلوم الذاتية والمعارف العليّة وعما يعقبها من كرامات التجلّيات

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لديّ من مصادر ومراجع.

(3) رواه مسلم في صحيحه، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، حديث رقم (1348) [2/ 982]؛ والنسائي في السنن الكبرى، حديث رقم (3996) [2/ 420]؛ ورواه غيرهما.

الباطنة وتنبّههم أيضًا عمّا وراء المقام الذي هم فيه من مقامات الدعوة والتمكين، فينبعثون للسير إليه والتحقّق به.

وهذه الأسماء الذاتية أيضًا من حيث هذا التصريف من جهة السمع المذكور في قوله: وسمع وكلي بالندا أسمع الندا ظاهره بوصف فكاهه، يعني سماع أحاديث أهل الأنس من طيبة ومزاح من هؤلاء الأكابر، فإنهم في مقام التمكين الأول ومقام العرفان الأول يكونون شاهدين للحق تعالى، وشاهدين منشأ جميع الأمور في حضرته وشاهدين انتشاءها منها على وفق الحكمة البالغة التي لا بدّ من وقوعها رعايةً لتلك الحكمة والمصلحة، فلا يهتمّون لنازلة ولا يغتمّون لحادثة، ولا يؤثّر فيهم سماع ما يكرهون، ولا رؤية ما لا يلائمهم، بل يكونون دائمي الأنس بربّهم، وبكلّ ما يبدو، بل كل ما يسمعون مما لا يلائم طباعهم يفهمون منه حكمة بالغة يوجب فرحهم وبشاشتهم، فلا يزال كل واحد هشًّا بشًّا بسامًا مزّاحًا كما حكي عن أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه، فإنه لم يلقه أحد في تلك الوقائع العظيمة النازلة به من اختلاف الصحابة عليه ومحاربتهم إيّاه إلا بشاشًا مزّاحًا، حتى إنه كان يعيب عليه من كان يغيب عنه حاله ويقول: لولا دعابة فيه، فإنه عليه السلام كان على بصيرة ومعرفة بكل ما ينزل به، وأنه لا مندوحة عنه، فلا يؤثر فيه شيء من ذلك أصلاً؛ فلهذا كانت تلك الأسماء الذاتية أولاً من حيث سمع هذا الولي ظاهرة بوصف الفكاهة وسماع المزاح والطيبة، وأيضًا هذه الأسماء الذاتية الأوّلية من حيث هذا التصريف من جهة هذا الولي وقوّة نفسه عوادي رجية، يعني سحائب مرجوّة كثيرة الندى عزيزة الفضل والندى المنتشئة في أول صباح الفتح والنجاح مرجوّة الإحسان والإنعام بالنسبة إلى الخاصّ والعام من جهة بسطها وإفاضتها الوجود من عين المنّة والجود.

وتوقيفُها من مَوثِقِ العَهْدِ آخرًا، بنفسٍ، على عِزّ الإباءِ، أبيّة

قوله: **وتوقيفها**، يعني: جعل تصريف هذه الأسماء الذاتية الأوّلية المسمّاة كل واحد منها بالاسم الأعظم والمجموع بمفاتيح الغيب والتصريف بها بعد التمكّن من ذلك موقوفًا على إذن خاص، ووحي على التعيين في كل أمر كلّي أو جزئي في آخر الأمر، أعني بانتهاء مقام الجمع الباطني بعد انتهاء الجمع الظاهري، أو انتهاء التحقّق بمقام جمع الجمع بعدهما أو انتهاء مقام أحدية الجمع بعد الجميع

عند التحقّق بمقام الدعوة والتمكين إذا كان وليًّا، وبمقام النبوّة إن بلغ رتبتها قبل الدولة الخاصة المحمديّة صادر وواقع هذا التوفيق من نبيّ أو متمكّن صاحب إرشاد ودعوة معط من نفسه عهدًا محكمًا غليظًا غير قابل للتغيّر والانحلال والنقض على نحو ما أخبر قوله عزّ من قائل: ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النّساء: الآية 154] لإعطاء مقام الدعوة والنبوّة حقوقهما تمامًا، وهذا التوقيف الصادر من مقرّب متمكّن بحكم العهد إنما يحصل بواسطة نفس متمكّنة مطمئنة عالمة أبيّة عن التصرّف بهذه الأسماء الذاتية تصرّفًا عامًّا بلا توقف ولا توقيف على إذن ووحي خاص في كل حادثة جزئية أو كلية، على أن هذا الإباء عن التصرّف بالأسماء العظمى مع التمكّن من ذلك والعلم بها عزيز جدًّا، ولا يوجد إلّا من نبيّ أو وليّ منته إلى آخر مقام الولاية أو كامل أو فرد؛ كأبي السعود بن الشبل البغدادي قدّس الله سرّه العزيز على ما ورد عنه أنه قال: أعطيت التصرف منه كذا وكذا سنة، فتركته تظرّفًا، قيل له: لِمَ تركته؟ قال: ليتصرف هو لنا، يعني لأن تصرّفه أشمل فائدة وأكمل حكمة وكمالاً ومصلحة من تصرّفنا، فرددنا التصرف إليه ليصل إلينا حكم تلك الأكملية والأشملية، وفي ذلك الرد طرافة وحسن احتيال ولطافة.

قلت: وفي هذا شمّة من مهب الاستخلاف الحاصل للأصل حيث كان ﷺ يقول: «**اللّهمّ أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل**»[1] على أن أبا السعود كان من الأفراد الخارجين من دائرة قطب زمانه، لكنه داخل في فرعية الأصل المذكور ﷺ لهذا قبل أثرًا خفيًّا من حكم الاستخلاف المذكور، ومن هذا المقام قال بعض الأكابر: «إن من عباد الله من أعطى كن فرده»، فقوله: وتوقيفها، أي: توقيف تصريفها على حذف المضاف، وتوقيفها آخرًا مبتدأ، ومن موثق العهد خبره، وبنفس خبر بعد الخبر، والباء فيه للوساطة.

جواهرُ أنباء، زواهرُ وُصْلَةٍ، طواهرُ أبناء، قواهرُ صَوْلَة

الجواهر: جمع جوهر فوعل من جهر الشيء إذا ظهر بإفراط لحاسة البصر أو السمع؛ كقوله تعالى: ﴿دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ [نوح: الآية 8]، وكقوله: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره، حديث رقم (1342) [2/ 978]؛ وابن حبان في صحيحه، ذكر ما يقول المرء عند دخوله بيته. . .، حديث رقم (2716) [6/ 431]؛ ورواه غيرهما.

مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ [الرّعد: الآية 10]، ويستعمل الجوهر في شيئين في حامل العرض لظهوره للحاسة بواسطة محموله، وفي شيء من المعدنيات باعتبار ظهوره للنفس بلطفه أو بقيمته أو بقائه أو منفعته وعلوّ رتبته على سائر الجمادات، ولكثرة جدواه حسًّا ووهمًا أو عقلاً، فاستعار بها هٰهنا عن علوم الحقيقة الظاهر نفعها وقيمتها وبقاؤها وعلوّ رتبتها على جميع رتب العلوم التي سواها، والزواهر جمع زاهر من زهرت النار زهورًا: أضاءت، فاستعار بها عن علوم الطريقة المضيئة في نفس السيار الموجبة لإضاءة بصره لنظر الاعتبار، والصولة: مصدر صال فلان على فلان إذا وثب عليه ليقهره، وهذا البيت مجموعة خبر مبتدأ محذوف.

المعنى: اعلم أن مقام التوقيف المذكور هو مقام دعوة وتمكين باعتبار أن الرجوع إلى المبدأ بموجب: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية 123]، و﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعرَاف: الآية 29] لازم ضروري لكل موجود، وبحكم أن عالم الطبيعة عالم بعده حجابية والتباس حق بخلق كان هذا العالم الغالب عليهم حكمه محتاجين إلى إنباء وإخبار وتنبيه عن المبدأ والمعاد، وما تضمّنا من الأسماء والصفات وما يتعلق بها من الكمالات واللذّات المعنوية المتعلقة بها وبشهودها في عالم الجبروت وعما تضمنا أيضًا من الكمالات واللذّات المعنوية والروحانية المتعلقة بشهود الأرواح والملائكة في عالم الملكوت الأعلى، وعما تضمّنا أيضًا من الصور الجنانية والجهنمية في عالم الملكوت الأدنى والملك وبشهود مقيّد فيه، لهذا تعيّن مقام النبوّة والدعوة الذي من حقّه وشرطه الصبر على إيذاء المدعوّين المنكرين وجهلهم وعنادهم واستهزائهم وتكذيبهم وطعنهم والثبات والتمكين وعدم الاستعجال في قمعهم وقهرهم، وبالدعاء عليهم والإعراض عنهم، وتصريف هذه الأسماء في إهلاكهم مع شدّة اقتضاء الطبيعة وقوّة لمستدعاها ذلك؛ لئلا يهمل حكم مقامه كما ظهر من يونس عليه السلام حتى احتاج إلى الاعتذار والاستغفار من ظهور أثر حكم الطبيعة فيه بالاستعجال على الإعراض عن قومه قبل نزول وحي مخصوص في ذلك، لهذا كان مقام النبوّة والدعوة مقام توقيف، واحتيج في حفظ حقوق هذا المقام والقيام بشرائطه إلى عهد وثيق وميثاق غليظ في هذا المقام لدقّة مداخلة حكم الطبيعة عند مقاساة شدّة الأذيّة من القوم، ثم إن مقام النبوّة والدعوة له أركان أربعة:

أحدها: العلم بالمدعو إليه وبأسمائه وصفاته وكمالاته وكمال لطفه لمن أجاب دعوة من نصبه لها بأنواع أنعام لا تحصى ولا تتناهى وبقوّة سطوته لمن يتعرض لمخالفته بأصناف انتقام لا يمكن مقاومتها أصلاً، والإخبار للمدعوين عن ذلك بعبارات عليّة وإشارات خفيّة المعاني عند البعض وجليّة عند البعض، وهذا العلم من جواهر العلوم لكمال رفعتها وعلوّ قيمتها ومرتبتها.

وثانيها: العلم بكيفية السير والسلوك إلى المدعوّ إليه الكامل النفع والضرّ، وذلك قسمان: قسم يتعلق بالسير النفساني والروحاني، وذلك بالتوبة والورع والمحاسبة والمراقبة والزهد والتوكّل والرّضا، وهذا القسم يسمّى بعلم الطريقة. والقسم الآخر الذي هو العلم الثالث يتعلق بالسير الجسماني المختصّ بالأعمال البدنية وتحسين هيئاتها، مثل الصلاة والصوم والزكاة والحجّ وأنواع الأذكار والتلاوة، وهذا القسم يسمّى بعلم الشريعة باعتبار خصوص كل شخص، والركن الرابع لمقام الدعوة والنبوّة والقوة والتمكّن من رفع الموانع وقطع العوائق الباطنية من نفس وشيطان والظاهرية من قمع المخالفين المانعين عن إظهار كلمة الحقّ وحكم الدعوة وردع السفهاء الرافعين حكم العدل، والواضعين أثر الظلم والجهل، وعلم هذا النوع هو قسم من أقسام علم الشريعة المتعلق بالعموم، وهي السياسات.

وإذا عرف هذا، **فاعلم** أنه يقول: هذه الأسماء الذاتية الأصلية ظاهرة من حيث مقام التوقيف الذي هو مقام التمكين والنبوّة والدعوة من جهة نطق هذا الداعي المتمكّن بصورة جواهر أنباء، أي أخبار من علوم الحقيقة التي هي أنفس العلوم وأعلاها رتبة، وأغلاها قيمة، وأكثرها جدوى لأصحاب الغيوب، وأظهرها فحوى لأرباب القلوب، وهي متعلقة بمقام الإحسان، وهي ـ أعني الأسماء الذاتية ـ ظاهرة أيضًا من حيث مقام التوقيف من جهة بصره بصورة زواهر وصلة، يعني بصورة علوم طريقة مضيئة في باطن هذا المتكلّم السيّار المستلزمة لإضاءة باطن بصره لنظر الاعتبار في قابليات المدعوّين واستعداداتهم ليحمل كل واحد منها على شاكلة قابليته واستعداده، ويعين له طريقًا قريبًا إلى كمال يختصّ به، وإلى غاية مقام الإحسان، وهذه العلوم متعلّقة بمقام الإيمان، وهذه الأسماء الذاتية من حيث مقام التوقيف من جهة سمع هذا الداعي المتمكّن ظاهرة بصورة ظواهر أنباء، يعني مفهومات الكتاب والسنّة وبيان أحكام الشرع المبينة حكم الوحدة والعدالة في جميع

الحركات والسكنات البدنية المقرّبة بذلك الحكم الاعتدالي إلى وحدة الحب الموصل للمحبّ إلى المحبوب بموجب «**ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه**»[1]، وذلك متعلق بمقام الإسلام، وهذه الأسماء الذاتية من حيث المقام المذكور من جهة قوة هذا السيار المتمكّن ظاهرة بصور القوى القاهرة صولة النفس والشيطان وأهل الزيغ والطغيان، ويشير بهذا إلى قوله ﷺ: «**إن عفريتًا من الجن تفلت البارحة ليقطع عليّ صلاتي، فأمكنني الله منه، فأخذته فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم، فذكرت دعوة أخي سليمان: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ [ص: الآية 35]، فردّه الله خاسئًا**»[2].

وتِعرفُها مِن قاصِدِ الحَزْم، ظاهرًا، سَجِيةُ نفسٍ، بالوجودِ، سخية

الحزم: ضبط الرجل أمره وأخذه بالثقة، **والسجية**: الخُلُق الساكن الذي لا يتغيّر، ومنه يقال: بحر ساج وظرف ساج، أي ساكن، **وظاهرًا**: نصب على صفة مصدر محذوف، ويحتمل أن يكون ظرفًا لقاصد الحزم، يعني قصد الحزم في الظاهر بحيث جرّب الثبات بين شخص وصبره وتمكّنه في الظاهر مرارًا، فوجده كذلك.

وقوله: **وتعريفها** تعريفًا ظاهرًا صادرًا من قاصد الحزم مبتدأ، **وسجية نفس** خبر مبتدأ، **وبالوجود** متعلق بسجيّة، والمصدر في قوله: وتعريفها مضاف إلى المفعول.

يقول: إذا كان هذا الإنسان الذي أعطي التعريف أولاً والتوقيف آخرًا صار متمكّنًا من علم هذه الأسماء الذاتية التي كل واحد منها اسم أعظم، ومن علم تراكيب ومظاهر وألفاظ مختصّة بها لا تؤثّر هذه الأسماء الذاتية العظمى إلّا من حيث تلك التراكيب والألفاظ التي لا يعلم حقائقها وصورها وتراكيبها إلّا هو، ومن كان واصلاً إلى حضرة الهوية ومتحقّقاتها؛ كما قال تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب الأسير أو الغريم...، حديث رقم (449) [1/ 176]؛ ورواه مسلم في صحيحه، باب جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة...، حديث رقم (541) [1/ 384]؛ ورواه غيرهما.

[الأنعام: الآية 59]، وظلّ بهذا التحقّق بتلك الحقيقة الهوية والتمكّن من علم هذه الأسماء وعلم صورها وتراكيبها كاملاً مكمّلاً وخليفة مستقلاً، حينئذ إذا قصد هذا الخليفة الكامل غاية الحزم والاحتياط، وشاهد عين يقين وخيرة كمال استعداد أحد من أتباعه الصالحين لكمال القربة، وعاين عن تجربة تمام تمكّنه وشأنه وصبره وتحمّله بحيث يراه أهلاً بهذه الأوصاف بأن يكون خليفته وليّ عهده في حياته، وبعد نقله إلى النشأة البرزخية، وعرّفه بحقائق هذه الأسماء الذاتية وتراكيبها وألفاظها وعلمه بإذن خاص بعد رعاية شرائط الحزم تماماً، فكان تعريف هذه الأسماء بحقائقها وصورها المؤثرة لا محالة الصادر عن هذا الكامل القاصد الحزم والاحتياط تعريفًا ظاهرًا، يعني بتراكيبها وألفاظها الدالّة عليها دلالة مطابقة لهذه التوابع الصالح لخلافة هذا الكامل وولاية عهده؛ كهارون لموسى، والحواريين لعيسى، وآصف لسليمان عليهم السلام، ووليّ عهد رسول الله عليهم الصلاة والسلام الذين علّموهم هذا العلم، وظهر منهم تصرفات في هذا العالم بهذا العلم.

هذا التعريف هو خلق ذاتي لنفس كاملة سخية بوجود الأشياء، أعني بالتمكين من الإيجاد والإعلام والإفناء والإبقاء المتعلقة بعلم هذه الأسماء، ومعرفة الألفاظ والتراكيب المختصّة تأثيراتها لها.

قلت: وفي هذا إشارة إلى أن من شرط الخلافة بالواسطة علم هذه الأسماء بوساطة مستخلفة الكامل، وليس من شرط الخليفة الكامل أن يعلمها بوساطة خليفة أو كامل قبله، بل يعلمها الله إيّاه بلا واسطة شيء أصلاً، فافهم ففيه سرٌّ شريف إن وقفت عليه أمنت العصبية الجاهلية.

مَثاني مُناجاةٍ، معاني نباهَةٍ، مغاني مُحاجاةٍ، مَباني قَضيّة

المثاني: جمع مثنى، وهو ما يثنى فيصير اثنين، **والنباهة**: الشرف والسؤدد، **والمغاني**: المجال والمنازل، **والمحاجاة**: إيقاع الأحجية، وهي الكلام المعمى، ومجموع البيت خبر مبتدأ محذوف، **ومعاني نباهة**، أي: معان تقوم وتظهر بها نباهتها.

يقول: هذه الأسماء الذاتية من حيث هذا التعريف المذكور من جهة القول هي محال تثني المناجاة مع حضرة المسمّى، فإن المناجاة بها كانت قبل هذا

التعريف واحدة، وهي مناجاة هذا الخليفة الكامل المعرّف مع سرّه في سرّه، وبعلم هذا التعريف صارت المناجاة والمخاطبة مع المسمّى بهذه الأسماء في السرّ اثنتين، **أحديهما**: مخاطبة الكامل المتبوع، **الثانية**: مخاطبة ولي العهد التابع سرًّا بهذه الأسماء الذاتية ومظاهرها وتراكيبها المختصّة بكل واحد منها، والسؤال والدعاء والتصرّف بها أيضًا صار اثنين، وهذه الأسماء أيضًا من حيث هذا التعريف بحقائقها وصورها وألفاظها هي معانٍ بها يظهر شرف من عرف، ومن عرف له ويقوم نباهتهما وسؤددهما بها لكل من يشاهد ويرى الآثار الحاصلة منهما في عالم الحسّ، فيرى قدرهما ورفعتهما وعلوّ منزلتهما، وهما أيضًا يشاهدان تلك الآثار ويفرحان بواسطة نظرهما، وهذه الأسماء الذاتية أيضًا من حيث هذا التعريف من جهة السمع محال إيقاع الأحجية والتلغيز في المحادثة بحيث يسمع كل واحد منهما من المعرّف والمُعرَّف له حديثًا هما يفهمانه ولا يفهمه غيرهما نحو ما ورد عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ كان يتكلّم أحيانًا مع أبي بكر بكلام لا أفهمه، كأني بينهما رجل طمطماني ـ يعني أعجميًّا ـ لا يفهم كلام العرب، وهذه الأسماء أيضًا من هذه الحيثيّة من جهة الفعل مباني قضية التصرّفات، وإظهار الآيات من معجزات وكرامات يبتني عليها أمر النبوّة، وتتمشّى بها قضية الدعوة.

وتَشريفُها من صادِقِ العزمِ، باطنًا، إنـابَـةُ نـفـسٍ، بـالـشّـهـود، رضـيّـة

قوله: **وتشريفها**، يعني إظهار شرف هذه الأسماء الذاتية الصادرة هذا الإظهار ممن صدق العزم في باطنه، وقوله: **رضيّة**، أي مرضية، فالمصدر في تشريفها مضاف إلى المفعول، وباطنًا ظرف متعلق بصادق العزم، والمصراع الأول من البيت مبتدأ، والثاني خبره.

يقول: إن ظهور شرف هذه الأسماء الذاتية المسمّاة بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها من حيث حقائقها والألفاظ الدالّة عليها إلا هو ومن رفعت بينونته وارتفعت كينونته إنما يتأتّى بظهور آثارها في جميع المراتب، وبظهورها أيضًا من حيث جمعيّتها واشتمال كلّ نسبة منها على جميع النسب التي هي عين الذات، لكن من حيث مظهر قابل لهذا الظهور بحكم الجمعية والاشتمال المذكور، وذلك المظهر لم يكن إلا المزاج الأعدل والقلب الأكمل المحمدي ﷺ، فإن الحقيقة الأحمدية كانت حقيقة الحقائق والقابلية الأُولى العظمى والبرزخية الكبرى الحاملة للتجلّي

الأول، ولم يثبت لهذا المزاج الأعدل والقلب الأشمل المحمدي ﷺ حكم هذه المظهرية، إلّا بأن صدقت نفسه النفيسة عزيمتها على الرجوع والإعراض عن جميع الأغراض الدنيوية والأُخرويّة في ظاهرها، وعن جميع المقامات والمراتب الإلـٰهيّة والكونية المقيّدة بأحكام وأوصاف مخصوصة، مثل مقامات الكروبيين ومقام الجمع الظاهري والتقيّد بظاهريّته، ومقام الجمع الباطني والتقيّد بباطنيّته ومقام جمع الجمع، والتقيّد برؤية الغيرية والضدّية بين الظاهرية والباطنية فيه في باطنها، أعني في كونها باطنة عند تحقّقها لحضرة الجمع وجمع الجمع وأحدية الجمع، فإذا تمّ لها الرجوع بصدق العزم في باطنها، يعني في مقام جمع الجمع الذي هو آخر مراتب التميّز بين الباطن والظاهر، وتوجّهت إلى حضرة أحدية الجمع، ورجعت إلى ربّها الحقيقي الذي هو المنتهى والمرجع، وصارت بشهودها ربّها في تلك الحضرة راضية مرضية، حينئذ ظهر شرف هذه الأسماء الذاتية الأولية بأن بدا حكم جمعيتها، واشتمال كل واحد منها على جميعها، واشتمال كل نسبة متدرّجة فيها على جميع النسب والذات من حيث هذا المظهر المحمّدي، وذلك بحكم اشتمال كل قوة وذرّة من معناه وصورته على الجميع؛ فلا جرم كان ظهور شرف هذه الأسماء الذاتية الحاصل ذلك الظهور من كامل صادق العزم في باطنه، من حيث أشمل مراتب البطون هو عين رجوع نفس مرضية بشهود حضرة أحدية الجمع، وكونها مظهرًا لا يغيّر شيئًا من حكم جمعيّتها واشتمالها الذاتية، بل يظهر هذا المظهر هذه الأسماء بأحكامها الذاتية بلا قيد ولا مَيْل إلى وصف واسم وحكم أصلاً.

نـجـائِبُ آيَـاتٍ، غـرائـبُ نُـزهَـةٍ، رغـائـبُ غـايـاتٍ، كـتـائِبُ نَـجْـدَة

النجيب من الرجال هو الكريم، والجمع نجائب، **والرغبة في الأصل**: السّعة في الشيء، واستعملت في السعة في الإرادة، فيقال: رغب فيه، **والرغيبة** اسم للعطاء الكثير، وهو لما يتّسع فيه الإرادات أو لما فيه من السعة، والمراد هنا نفس ما يرغب فيه، والكتيبة الجيش باعتبار اجتماع الرجال المقاتلين، **والنجدة** هـٰهنا: الغلبة، يقال: نجدت الرجل وأنجدته إذا غلبته، وهذا البيت خبر مبتدأ محذوف.

يعني: هذه الأسماء الذاتية من حيث ظهور شرفها بهذا المظهر الكامل المظهرة لجمعيّتها وكمال اشتمالها من جهة نطق هذا المظهر الكامل هي كرائم

آيات، يعني كل كلام يظهر من لفظ هذا المظهر الكامل، والمنظر الشامل المحمدي ﷺ إنما هو آية كريمة من آيات الله تعالى الكرائم؛ لكونه جامعًا معاني لا تعدّ ولا تحصى من لطائف العلوم وشرائف المعاني، المشتمل كل واحد منها على فنون الدلائل وعيون المسائل، المقدّر فهمها بقدر صحة النسبة، وظهور حكم المناسبة والرابطة بين الفاهم وبين المتكلّم بهذا الكلام ﷺ على ما أخبرني سيدي وأستاذي الشيخ صدر الدين محمد بن إسحٰق القونوي قدّس الله روحه العزيز أن ابن حبان البستي صاحب المسند رحمه الله قد ذكر في قوله ﷺ لعمير أخي أنس بن مالك رضي الله عنه حين مات نغرة على وزن همزة، أي عصفور صغير كان يلعب به، فحزن عليه: «**يا أبا عمير ما فعل النغير**»[1] سبعمائة وجه من المعاني والفوائد؛ فلهذا يظهر هذه الأسماء الذاتية من جهة نطق هذا المظهر الكامل بصور ذكر أيم آيات من كلامه ﷺ، ومن جهة اشتمال كل كلمة منها على معاني لا تتناهى.

ويحتمل أن يكون المراد بكرائم الآيات آيات الكتاب الحكيم القرآني الظاهر في عالم الحسّ بوساطة لسانه ﷺ المشتمل على معاني كتب الأوّلين والآخرين، بل على معاني أعيانهم المتعيّنة من غيب الغيب وحضرة الأزلية إلى الأبدية؛ فلهذا كانت كرائم آيات الله تعالى، وهذه الأسماء الذاتية أيضًا من حيث ظهور شرف جمعيّتها واشتمالها المذكور يظهر لبصر هذا المظهر الكامل المحمدي بصور غرائب نزهة في كل ذرّة من ذرات المحسوسات، فإنه يشاهد من حيث كل ذرة أعيان هذه الأسماء سارية فيها ظاهرة بصور خواص عجيبة وآثار غريبة، وصور مؤنقة رائقة ومعاني شريفة فائقة، بل يشاهد الواحد في الجميع، والجميع في الواحد، فلا نزهة أغرب من هذا أولا فرجة أعجب مما فيه.

وأيضًا يظهر هذه الأسماء الذاتية من حيث ظهور شرف جمعيّتها واشتمالها المذكور لسمع هذا المظهر الكامل بصور رغائب غايات، يعني أن غاية كل شيء ما يتمّ عنده ظهور الكمال المختصّ به بالنسبة إلى ما كان مقدّرًا له من ذلك الكمال في حضرة العلم الأزلي وجمع الجمع، ولتلك الغاية رغيبة مختصّة بمقام الأكملية

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدّة منها: باب الانبساط إلى الناس...، حديث رقم (5778) [5/ 2270]؛ والترمذي في سننه، باب ما جاء في الصلاة على البسط، حديث رقم (333) [2/ 154]؛ ورواه غيرهما.

والحضرة الأحدية الجمعية التي هي منتهى الرغبات جميعها مختصّة بالكامل الأكمل، فغاية الكلام أن يكون صادقًا نافعًا مشتملاً على حكم مواعظ مذكرًا ومقرّبًا إلى الحق، ورغيبة هذه الغاية أن يكون كل لفظ منه مشتملاً على جميع الحكم والمواعظ والمقربات، وغاية البصر أن تعتبر من الظاهر إلى الباطن، ومن الخلق إلى الحق، ورغيبة هذه الغاية المختصّة بمقام الأكملية أن تشتمل كل نظرة منه على جميع النظرات ظاهرًا وباطنًا، وتجمع في تلك النظرة إدراك جميع المدركات خلقًا وحقًّا، وغاية السمع أن يتبع أحسن ما يشتمله المسموع من المعاني؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾﴾ [الزُمَر: الآيتان 17، 18]، يعني هداهم الله إلى هذه الغاية وفهم لبّ المعنى، فكانوا أصحاب لبّ كل معنى، أي باطنه.

وأما رغيبة هذه الغاية المختصّة بمقام الأكملية أن لا يكون مسموعه من كل شيء ومفهومه غير معاني هذه الأسماء الذاتية من حيث جمعيّتها واشتمال كل واحد منها ومن نسبها على الجميع؛ فلهذا يظهر هذه الأسماء الذاتية لسمع هذا المظهر الكامل بصور رغائب الغايات المذكورة، يعني جامع سمعه في سماع كل لفظة بين جميع هذه الرغائب التي ذكرناها من رغيبة الكلام والبصر ونحو ذلك، وهذه الأسماء الذاتية أيضًا من حيث ظهور شرفها المذكور يظهر لقوّة هذا المظهر الكامل بصور الجيوش الممدّة لها للغلبة على المخالفين باطنًا، مثل الشيطان الذي تعرض له في حالة حجابيّته الضروري طريانها بحكم النشأة واقتضاء أحكام النبوّة والدعوة، حيث قال: **«إن عفريتًا من الجن تفلّت البارحة ليقطع عليّ صلاتي، فأمكنني الله منه»**[1]، فذلك الإمكان إنما كان بحكم هذا الإمداد بهذه الجيوش الأسمائية لغلبة العدوّ الباطني.

وأما لأجل الغلبة على المخالفين في الظاهر، فهذه الأسماء الذاتية ظاهرة في مظاهر من صور الملائكة المسوّمين المرسلين والمنزّلين والمردفين الممدّين على أثر من قبلهم بمدّ هذا المظهر الكامل بهذه الجيوش ليغلب على من نازعه في إظهار دعوته.

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

قلت: ولما فرغ الكلام على الأسلوب الثاني شرع في **الأسلوب الثالث**:

فـلِلُبْسِ مـنـهـا بـالـتَّـعَـلّقِ فـي مَـقـا ... مِ الإسلامِ، عـن أحكـامِـهِ الحِكَـمـيَّةِ

عـقـائـقُ إحـكـامٍ، دقـائـقُ حِـكْـمَـةً ... حـقـائـقُ إحـكـامٍ، رقـائـقُ بَـسْـطَـةِ

كنّى **باللبس** عن الصورة المزاجيّة العنصرية التي للإنسان بملابسة تلبس نفسه النفيسة بها، وكنى بأحكام التعلق الحكمية عن آثار تعلّقات هذه الأسماء الذاتية بالأشياء من حيث صورها ومظاهرها الظاهر بعضها بصور الأسباب الفاعلية، وبعضها بصور المسبّبات القابلة، وارتباط بعضها ببعض في نشأتي الدنيا والآخرة، وإضافة كل شيء من الصور الظاهرة فيهما إلى سبب أو أسباب على التعيين، كارتباط تعيّن هذا المزاج الإنساني وبقائه وصحته ومرضه بأسباب معينة، نحو المنكح والملبس والمأكل والمشـرب ونحـوها في هذه النشأة الدنيوية، وكارتباط الصور البرزخية والحشرية والجنانية في النشأة الأُخرويّة بحركات الإنسان وسكناته وأقواله وأعماله على ما يقتضيه عالم الحكمة كما ذكرنا في القاعدة الثالثة آنفًا، فإن هذه التعلّقات الباطنية والظاهرية كلّها إنما هي على مقتضى عالم الحكمة آثار التعلق بالأسماء وصوره المرتبطة بعضها ببعض، كتعلق الخالق بالمخلوقين، والربّ بالمربوبين، والهادي بالمهتدين، والرحيم بالمؤمنين المرحومين، والرحمٰن بكافة الموجودات أجمعين ونحو ذلك، فإن أثر الخالق لا يظهر غالبًا تعلّقه إلّا بمجرد الاجتماع المعنوي، الذي هو النكاح المعنوي أو بالاجتماع الصوري الذي هو النكاح الصوري، وكذا أثر الرب لا يظهر تعلّقه بالمربوب في عالم الحكمة إلّا بوساطة الغذاء الصوري أو المعنوي وهلمّ جرًّا، غير أن غاية هذه التعلّقات والآثار ما يتعلق بالمعاد والنشأة الأُخرويّة، وهي الأحكام الشرعيّة والعلوم الخبريّة الموصلة للمزاج والصورة إلى كمالاته الأُخروية وغاياتها الأبدية.

فأراد **بالعقائق** صور سهام الابتلاءات بالأحكام الشرعية التكليفية التي مبناها **على الأمر والنهي**، فإن العقائق جمع عقيقة وهي اسم سهم في الجاهلية كانوا يرمونه إلى السماء إذا قتل من قبيلة قتيل ووجد في قبيلة أخرى، وجرت حروب بينهم على ذلك، فإذا رجع ذلك السهم ملطّخًا بدم لم يرضوا إلّا بالقود، وإذا رجع نقيًّا مسحوا لحاهم وصالحوا على الديّة، وكان مسح اللّحية علامة الصلح، وقيل: لم يرجع إلّا نقيًّا ويسمى ذلك السهم أيضًا سهم الاعتذار لما قام عذرهم في الصلح

برجوعه نقيًّا، فحيث كان في صور الأحكام الشرعية والتكاليف الصورية نوع ابتلاء بموجب ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم﴾ [البَقَرَة: الآية 155]، وقيام عذر في تعذيب من يخالفها ولم يقبلها، بحكم قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النّساء: الآية 165].

لا جرم كنّى عن الأحكام والتكاليف الشرعية بلفظ العقائق بهذه النسبة والملابسة، فاللام في قوله: للبس، بمعنى لأجل متعلقة بمحذوف وهو الحاصل، وكذا الباء في قوله: بالتعلق للوساطة يتعلق به، وفي ظرف له أيضًا.

تقدير البيتين: الحاصل من هذه الأسماء الذاتية الأوّلية لصورة الإنسان الكامل، ولمزاجه العنصري في مقام الإسلام، ولصور قومه وأمزجتهم بتبعيّته بوساطة تعلق هذه الصورة والمزاج بهذه الأسماء وآثارها التي هي السميع والبصير والقائل والقدير والربّ والخالق ونحوها المتجاوز ذلك الحاصل عن أحكام الإسلام المتعلقة بعالم الحكمة، وإضافة كل شيء فيه إلى سبب معيّن أربعة أنواع:

أوّلها: سهام أحكام الابتلاءات بالتكاليف الشرعية التي مبناها أوامر الشرع وزواجره وحلّه وحرمته، فإن هذه الابتلاءات هي آثار هذه الأسماء الذاتية التي ظهرت لتحقيق كمالات مزاج هذا الإنسان المتعلق ظهور تلك الكمالات بأحكام الإسلام المتعلقة بعالم الحكمة، وتعلق الأشياء فيه بأسبابها التي هي مظاهر فاعلية هذه الأسماء، وهذه الأحكام الإسلامية وحكم سببيّتها المتعلق بعالم الحكمة مما يتعلق بالآخرة ليتّصف هذا المزاج الكامل بحركاته وسكناته المشروعة وأقواله وأعماله بصفة كمال متعلق بتفاصيل صورته في نشأة البرزخية والحشرية والجنانية، لكي يقوم بشرط الإمداد والهداية لأهل هذه النشآت، فإن الكامل يمدّ أهل كل مرتبة من حيث صورته الثابتة له في تلك المرتبة.

والنوع **الثاني**: مما يحصل لمزاج الإنسان من هذه الأسماء الذاتية وآثارها المتعلقة بمقام الإسلام المتجاوز ذلك عن أحكام الإسلام المتعلقة بعالم الحكمة، لأجل ظهور كمالاته المتعلّقة بهذا المقام هي دقائق حكمة متعلقة بكل حكم من الأحكام الشرعية وأسرارها ووجوه عللها، وسرّ كل مسألة شرعية وواقعة إسلامية وحكمة تعيين الأعداد والمقادير والهيئات في الصلاة والزكاة والصوم والحج وغير

ذلك من الحكم والأسرار المدركة بباطن البصر، ومبنى جميع هذه الحكم على النظر في المزاج وهيئته وأحواله، فكانت جميع هذه الحكم القهقهية مادته متعلقة بتعلق الإنسان بجميع الأسماء الإلـهيّة، وهذه الأحكام الإسلامية إذا ظهرت فيه ومنه عن معرفة وخبرة لحقيقتها وكيفيّة حقيّتها كانت صورها في النشآت أتمّ وأكمل، وتفصيلها أعمّ وأشمل.

والنوع **الثالث** من ذلك الحاصل المذكور: إنما هو **حقائق إحكام** بنيان كماله، يعني لما كان للمزاج بحسب كل عضو وقوة كمال مختصّ بذلك العضو والقوة، ولم يخلق ذلك العضو والقوة بالقصد الأول إلّا لإظهار ذلك الكمال بعينه، بحيث لو صرف ذلك العضو والقوّة في غير ما خلق له لم يحصل ذلك الكمال كان إحكام بنيان كمال مزاج الإنسان منوطًا بصرفه كل قوّة وعضو منه فيما خلق له، فآثار هذه الأسماء من حيث لسانه يظهر بالقول الصدق والحق والذكر الدائم، والشكر اللازم، والتلاوة ليلاً ونهارًا، وبيان أسرار الكتاب والسنّة سرًّا وجهرًا، ومن حيث عينه يبدو بوصف نظر العبرة من الظاهر إلى الباطن، ومن الخلق إلى الحق، وبنظره في المصحف، وفي وجه الوالدين، وفي الكعبة، وفي كل ما فيه كمال العين. ومن حيث أذنه يظهر بسماع قول الصدق والمتابعة فيه للأحسن والأحق، وسماع الذكر والقرآن والعلوم النافعة، وبالإصغاء إلى من يخاطبه بكليّته ونحو ذلك مما فيه كمال الأذن، ومن حيث يده يظهر بصور جميع أفعال الخير وأعمال البرّ والجهاد وإغاثة الملهوف، وكل ما يتعلق بكمال اليد، ومن حيث رجله يظهر بصورة السعي إلى الحجّ والغزو، وإلى العبادة وكل ما يتقرّب به إلى ربّه تعالى؛ فبهذا الصرف يحكم بنيان كماله المتعلق بمقام التعلق والإسلام.

والنوع الرابع من ذلك الحاصل المذكور: هو أن آثار هذه الأسماء الذاتية لأجل إظهار كمال مزاج الإنسان المتعلق بمقام الإسلام الذي هو مقام التعلق بجميع الأسماء الإلـهيّة إنما يظهر بصور رقائق بسطة، يعني روابط ووسائط بين هذا المزاج وبين حقائق تلك الأسماء الذاتية الأولية ينبسط بها كماله في جميع المواطن والنشآت بكمال تفصيل صورته ومزاجه في الدنيا والآخرة والجنة والكثيب وفي سوق الجنة أيضًا ونحو ذلك، والله المؤيّد.

وَلِلْحِسّ منها بالتحقّقِ في مقا م الإيمانِ، عن أعلامِهِ العَمَلِيّة
صوامِعُ أذْكَارٍ، لوامعُ فِكْرَةٍ جوامِعُ آثار، قوامعُ، عِزَّة

أراد بالحسّ القوى الحسّية الظاهرة والباطنة، كالقوة الناطقة والسمع والبصر والقوة الفاعلة والقوة الخيالية والوهمية والمفكّرة والذاكرة جميعًا، وأراد بإعلامه العملية أعلام تخلق الإنسان من حيث هذه القوى الحسية ومظاهرها التي يتعلق بتمكّن عملها بتلك الأعلام نحو اللّسان والعين والأذن واليد، وأراد بصوامع الأذكار ما يتمكّن به من التفرّغ لمداومة الذكر ظاهرًا وباطنًا بلا ممانعة شيء من خارج يوجب تفرقة همّته وكمال توجّهه في ذكره إلى مذكوره، فإن من خواص صومعة الذكر هذا الذي ذكرناه.

وأراد بلوامع فكرة ما يلتمع لبصره الظاهر من الأنوار التي تبدو لأرباب الخلوات من آثار مصادمات حاصلة بين قوة ذكر هذا الذاكر وشدّة توجّهه إلى مذكوره، وبين حجرية قلبه القابلة للهبوط من خشية مذكوره وتحليه فيه بحيث يتنوّر ما حوله، فيشاهد أنوارًا ساطعة كنور الكواكب والقمر والشمس، وذلك لتأنيس الذاكر في خلوته وما يلتمع أيضًا لبصيرته من أثر نور ذكره المتأثر من نور مذكوره، فتنور بذلك عقله وفكره وخياله ووهمه.

وإنما خصّ إضافة اللّوامع إلى الفكر بالذكر لأن أول ما تبدو تلك اللّوامع من الباطن تصل إلى القوى الباطنة التي منها الفكر، ثم يبدو في الظاهر، فكان هو أحق بالذكر؛ ولأن فائدة تلك اللّوامع وظهورها في الفكر أشمل حكمًا وأعمّ فائدة، فإن الفكر هو المطرق من الدليل إلى المدلول، ومن الذكر إلى المذكور، ومن الأثر إلى العين، فإذا التمع النور المذكور للفكر يوصل الذاكر سريعًا إلى المقصود؛ لأنه يشغله عن سوى مذكوره عند غلبة الفكر في آثار مذكوره، ويدفع عنه تفرقة همّته. على أني سمعت سيدي وشيخي الشيخ المرشد نجيب الدين الشيرازي قدّس الله روحه العزيز، يقول: إذا فاجأك الفكر في أثناء الذكر وسلبك عنك وعن ذكرك فلا تردّه، فإن ذلك رحمة نازلة عليك من مذكورك هي نتيجة إخلاصك في الذكر عاجلاً وإياك والتعمل فيه، فإن الفكر للذاكر محمود، والتفكّر مذموم، فلوامع الفكرة يريد بها تلك النتائج، وأراد بجوامع الآثار ما يجمع آثار الحقّ، والحقيقة الثابتة كل لفظة وكلمة صادرة من كل متكلّم مجد حاضر أو هازل غافل من جهة أن

خالق تلك الكلمة فيه ليس إلّا العالم الحكيم الحقّ المتعالي عن أن يخلق شيئًا خاليًا عن حكمة بالغة وحقية فيه من حيث تعلّقه بالحقّ كامنة، فلا بدّ وأن تكون كل كلمة كانت ما كانت جدًّا أو هزلاً متضمّنة معنًى خفيًّا لا يفهمه إلّا أولو الألباب المهديّون، فهذه الأسماء الذاتية هي الجامعة لتلك الآثار الخفيّة الحقية وتعرضها على أذن الإنسان فيدركها سمعه، فلا يسمع قطّ إلّا حقًّا، وأراد بقوامع العزة ما يكفّ الإنسان عن الغفلة في كل فعل يفعله بحيث لا يفعل شيئًا غافلاً عن حقيقة ما ينبغي أن يظهر ذلك الفعل لأجله، بل يفعل ما يفعل عن حضور كامل وقصد صحيح، ونيّة صادقة، ورؤية صائبة، وشهود حقّ في ذلك؛ فلا جرم كان محفوظًا عن الخطأ والذّلل والخَلل في كل ما يصدر منه من الأفعال، فإن القوامع جمع قامع، وهو الكاف المانع والغرّة غفلة في يقظة، والغرار غفلة في غفوة، واللّام في قوله للحس متعلقة بمحذوف، وهو الحاصل، وكذا حرف من، والباء وكذا عن.

وتقديره: الحاصل من أعيان هذه الأسماء الذاتية لأجل تكميل القوى الحسّية الظاهرة والباطنة بوساطة تخلّق الإنسان بهذه الأسماء في مقام الإيمان متجاوز عن أعلام التخلق العملية التي هي اللّسان والعين والأذن واليد أربعة أنواع من الكمال وموجباته كل واحد مختصّ بواحد، فللنطق ما يتفرّغ به لدوام الذكر وجمع الهمّ بالمذكور، وتحقيق الحضور معه، وللبصر ما يلتمع له من الأنوار بسبب صرف الفكر بالكلّية في عظمة المذكور وكبرياء أسمائه الذاتية، والتحقّق من حيث ما يلتمع من أشعة عين النور بعين النور، وللسمع ما تجمع آثار الحقّ والحقيقة الثابتة في كل كلام صادر عن كل متكلّم وفهم تلك الآثار عن كل كلام هزل أو جد أو مهمل، لا يفهم أحد معناه أو غير مهمل، بل عن كل كلمة فعلية أيضًا ناطقة بموجب النطق الفطري المعنيّ بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: الآية 44] تجمع هذه الأسماء الذاتية معانيها ونطقها وتعرّضها لسمعه، فيفهم منه الحقّ والحقيقة، ولليد ما يكفّ وتمنع الغفلة الطارئة بحكم النشأة على الإنسان في كل ما يفعله حتى لايصدر منه فعل أصلاً إلّا عن حضور تامّ ومقصد صحيح، وإضافة ذلك بالأصالة إلى أعيان هذه الأسماء الذاتية بحيث يكون محفوظًا عن الخطأ والزلل بالكلية، فإن فعله حالتئذ لم يكن إلّا فعل الحقّ تعالى وتقدّس، وإنما كنى عن هذه المدارك الحسّية بأعلام التخلّق العملية لأن علامة عمل التخلّق باسم السميع والبصير والقائل

والقدير أن يكون اللّسان والعين والأذن واليد مستغرقة بذكر الحقّ، ورؤية الآية وسماع كلمة الحقّ وفعل الحق وآلاته في ذلك التخلق هذه المدارك.

وللنّفسِ منها، بالتخلّقِ، في مَقا ... مِ الإحْسَانِ عن أنبائِهِ النَّبويّة
لطائفُ أخبارٍ، وظائفُ مِنْحَةٍ، ... صحائِفُ أحبارٍ، خلائفُ حِسْبة

أراد بالنفس هٰهنا: النفس المطمئنة الراجعة إلى ربها راضية مرضية الداخلة في زمرة عباد الله في الأرواح المقرّبين المكرّمين الذين ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: الآية 6] باتّصافها بأوصافهم وتخلّقها بأخلاقهم من النزاهة عن ألواث التلبّسات بأحكام الانحرافات وأقسام العادات، والقيام بأنواع العبادات، والداخلة أيضًا في باطن الجنّة التي هي ستر غيب الذات بستور صور الصفات بخلعها ملابس الخلقية وتحقّقها بوصف الوحدة والحقية، وأراد بأنبائه النبوية أخبار التحقّق بحقائق الأسماء الإلٰهية المتعلقة بمقام النبوّة، التي هي أغنى ذلك النوع من أخبار التحقّق المتعلقة بمقام النبوّة أشمل حكمًا وفائدة وأكمل نفعًا وعائدة في التكميل والتقويم بالنسبة إلى الخصوص والعموم.

فكان تقدير البيت أن الحاصل للنفس المتّصفة بالأوصاف المذكورة لأجل تكميلها وتوصيلها من هذه الأسماء الذاتية بواسطة تحقّق النفس بحقائق آثار هذه الأسماء، التي هي القائل والبصير والسميع والقدير ونحوها تحقّقًا حقيقيًّا في مقام الإحسان محكيًّا ذلك الحاصل عن أخبار متعلقة بمقام النبوّة الذي نفعه وفائدته من جهة البيان لتكميل الإنسان أعمّ وأتمّ لاشتمال هذا المقام على علوم الحقيقة وعلوم الطريقة وعلوم الشريعة أربعة أنواع، كل نوع مختصّ باسم تحقّقت النفس المذكورة به.

فالنوع الأول: المختصّ باسم القائل هو لطائف أخبار بحكم سراية نفع تلك الأخبار في الخواص والعوام، وظهور أثر تكميلها في ظواهرهم وبواطنهم وخواطرهم، منها قوله ﷺ حكاية عن ربّه تعالى: **«وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينّه، وإن استعاذني**

لأعيذنّه، وما تردّدت عن شيء أنا فاعله تردّدي عن نفس المؤمن يكره الموت، وأنا أكره مساءته»[1]، فإن مثل هذا الخبر الصحيح المحكي عن مقام النبوّة مشتمل على تكميل النفس من حيث الظاهر والشريعة بالحثّ على أداء الفرائض والنوافل رجاء قرب النفس من الرحمة والرضوان والفوز بدرجات الجنان، وعلى تكميلها من حيث الباطن، والطريقة بالرغبة في التخلّق باسم السميع والبصير وبحقيقة المحبة الموصلة للمحب إلى المحبوب المراد بقوله [عليه الصّلاة والسلام فيما يحكي عن ربّه عزّ وجلّ]: «**حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده**»[2] على تكميلها من حيث باطن الباطن، والحقيقة بواسطة التحقّق بحقائق هذه الأسماء في مقام التوحيد المراد بقوله: «**فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش وبي يعقل**»[3]، فكان هذا الخبر الصحيح وأمثاله مثل قوله: «**أنا عند ظن عبدي بي**»[2] الحديث، مما يعمّ نفع تكميله للنفس من سائر الحيثيّات على نحو ما ذكرنا في الخبر الذي تقدم، وكذا حديث الإحسان «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه**»[2] الحديث، كما قدمنا مفهوماته من حيث الظاهر والباطن في الأسلوب الثالث من مقدمات هذا الباب هي من لطائف الأخبار المحكية عن مقام النبوّة المكمّلة للنفس، والحاصلة لها من هذه الأسماء الذاتية بواسطة تحقّقها بمقام الإحسان من جهة اسم القائل.

والنوع الثاني: المختص باسم البصير وظائف منحة وعطية ترد على النفس بالتحقّق بهذه الأسماء الذاتية المحكية عن مقام النبوّة، وذلك مثل قرّة عين في التوجّهات الجامعة الكلّية إلى الحضرة الربوبية المتعيّنة صور تلك التوجّهات الجامعة من مقام النبوّة بهيئة الصلاة بأن ترى فيها كل ما خلقه من صور من مضى وأحوالهم وغاياتهم، وصور من هو قدامه ممن يكون ظهورهم متعلّقًا بالمستقبل وأحوالهم وغاياتهم من الأسماء الإلـهيّة ومراتبها ودرجاتها، وترى الحقّ مجملاً ومفصّلاً في صلاته على ما ورد في أثناء خبر صحيح: «**وجعلت قرّة عيني**

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب مَن جاهد نفسه في طاعة الله، حديث رقم (6137) [5/ 2384]؛ وابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عمّا يجب على المرء من الثقة بالله، حديث رقم (347) [2/ 58]؛ ورواه غيرهما.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

(3) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، في بيان عدد الأبدال. . .، [1/ 265].

في الصلاة»[1]، وفي خبر صحيح آخر: **«أقيموا صفوفكم وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري»**[2]، وفي رواية: **«فإني أراكم من خلفي كما أراكم من أمامي»**[3] ونحو هذا مما ينفتح بصير النفس وبصيرتها في أداء ما يتعلق التقرّب به إلى الحضرة الربوبية بمقام النبوّة فيتنزّه فيما يشاهد من تفاصيل ظهور الحقّ بانشقاق بصر ظاهرها وباطنها.

والنوع الثالث: مما يختصّ بالسمع من ذلك صحائف أخبار، يعني المفهومات الظاهرية والباطنية المندرجة في الكتاب والسنّة التي دوّنها وجمعها العلماء الربانيون في الكتب من لطائف المعاني المتعلقة بعلوم الشريعة، وعلوم الطريقة، وعلوم الحقيقة، فحصل للسامع تلك الفوائد والعلوم وتفهم من جميع ذلك حقائقها وحقيتها، واستكمل بها كل ذلك من حيث إجماله أولاً، ومن حيث تفصيله وتوابعه ثانيًا.

والنوع الرابع: خلائف حسبة، يعني كل ما عملته النفس من حيث تقيّدها بأحكام النبوّة حسبة لله لا لحظّ نفساني دنيوي أوأُخروي لا رغبة ولا رهبة، ولا تطلّعًا إلى نيل رتبة عالية من رتب الحق وأهله، بل ما أدخل سوى ذات موجده تعالى وتقدّس في الحساب عند ذلك العمل، فهذه الأسماء الذاتية تظهر بصور خلائف تلك الأعمال متجلّية له ومؤنسة إياه ومكمّلة له، وظاهرة بوصف الفعل والتأثير المضاف إلى هذه النفس التي صدرت منها هذه الأعمال المخلصة عن جميع الشوائب وأصل هذه الحسبة قوله ﷺ: **«مَن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه»**[4]، وهذا الغفر تارة يكون بأثر الفعل، ومرة بالوصف، ووقتًا بالذات، والمراد القسم الثالث، والله الهادي.

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب النكاح، حديث رقم (2676) [2/ 174]؛ والبيهقي في السنن الكبرى، باب الرغبة في النكاح، حديث رقم (13232) [7/ 78]؛ ورواه غيرهما.

(2) رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب إقبال الإمام على الناس عند...، حديث رقم (687) [1/ 253].

(3) رواه أحمد في المسند، عن أنس بن مالك، حديث رقم (13406) [3/ 228].

(4) رواه البخاري في صحيحه، باب مَن صام رمضان...، حديث رقم (1802) [2/ 672]؛ ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر خبر ثانٍ... حديث رقم (2543) [6/ 283]؛ ورواه غيرهما.

وللجمْعِ من مَبْدَا، كأنَّك وانتهى فإن لم تكُنْ عن آيَةِ النظريَّةِ
غُيُوثُ انفعالاتٍ، بُعوثُ تنزُهٍ، حُدوثُ اتّصالاتٍ، لُيوثُ كتيبةِ

أراد **بالجمع**: الحقيقة البرزخية الإنسانية الأحمديّة الجامعة أحدية الجمع بين الواحدية والأحدية، وبين المبدأ والمنتهى والظهور والبطون ومظهرها المحمدي ﷺ، وأراد بقوله: **من مبدأ كأنك وانتهاء**، فإن لم تكن تحقّق هذا المظهر الإجمالي المحمّدي في أثناء سيره في مقامات الفناء وما يترتّب على كل واحد من درجات البقاء في عرض مقام الإحسان الذي أخبر عنه ﷺ بقوله: **«الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»**[1]، فقوله: من مبدأ كأنك، يعني الجامع من مبدأ مقام الإحسان الذي لم يتحقّق فيه بكمال الفناء، بل بقيت فيه بقيّة من كينونته بحيث إنه ما حظي من البقاء والرؤية المترتّبة عليه إلا يسيرًا مقيّدًا بالجزئية، أو بالظهور، أو بالبطون، أو برؤية الضدّية بينهما عند الجمع بينهما، وذلك بحسب ما لم يفن عنه حتى لا تصح بذلك القيد إضافة الرؤية إليه إلا ما يقال عنه: **«كأنك تراه»**، مثل ما يقول الرائي في النوم: كأني رأيت كذا، وكأني في مقام كذا، حيث رأى بعض المراتب دون البعض، وبحسب تلك المرتبة وتقيّد الرائي بها حال تلك الرؤية، وقوله: **وانتهى فإن لم تكن**، يعني من حيث منتهى مقام الإحسان أيضًا الذي من حكمه ومقتضاه تحقّق السيار الجامع فيه بالفقر والخلق التامّ والفناء الحقيقي بحيث لا يبقي ولا يذر الفناء منه لا أثرًا ولا عينًا البتّة، المعني بقوله: **«فإن لم تكن»**.

وقوله: **عن آية النظرية**، يعني: عن آيات انتهاء، فإن لم يكن المراد بقوله: تراه، والمعنى بقوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۝١٨﴾ [النّجم: الآية 18] التي هي أعيان هذه الأسماء الذاتية المسمّاة بمفاتيح الغيب الظاهرة لهذا المظهر الجامع المذكور بعد تحقّقه بانتهاء فناء، فإن لم يكن فعلي هذا.

تقدير البيتين: أن الحاصل لأجل هذا المظهر الجامع الذي عينه وحقيقته الجمع، يعني أحدية الجمع، ولأجل ظهور كمالاته عن هذه الأسماء الذاتية التي هي مفاتيح الغيب والآيات الكبرى التي هي صارت آية النظرية باعتبار رؤيته إيّاها ونظره الاعتباري فيها إجمالاً وتفصيلاً رؤية باطنة مشارًا إليها بقوله تعالى: ﴿مَا

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾ [النّجم: الآية 11]، ورواية ظاهرة معبّرًا عنها بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [النّجم: الآية 18] من حيث مبدأ مقام الإحسان الذي حكمه ومقتضاه كأنك تراه، ومن حيث انتهائه الذي من شرط التحقّق به حقيقة الفناء المعبّر عنه بقوله: «**فإن لم تكن**» الذي تترتّب عليه حقيقة البقاء الذي أثره وعينه ما عبّر عنه بقوله: «**تراه**»، فهذا الحاصل المذكور هو أربعة أنواع، كل نوع يختصّ باسم وآية من هذه الأسماء والآيات المذكورة.

أمّا النوع الأول: المختص بالقائل هو غيوث انفعالات، يعني تجلّيات مقيّدة عامة النفع متواترة ومتواردة هي نتائج وتوجّهات وآثار إجابة دعوات عقيب انفعالات تلك الحضرة عن تلك التوجّهات والدعوات المعبّر عن تلك التجلّيات المضافة إلى تلك التوجّهات، والدعوات بغيوث انفعالات على ما وردت في الأخبار إشارة إلى ذلك فيما روي أن أبا طالب حين شاهد سرعة إجابة دعوات رسول الله ﷺ، قال له: ما أطوع ربك لك يا محمد؟ فأجابه ﷺ وقال: «**وأنت يا عمي، إن أطعته أطاعك**»[1]، فعبّر عن الإجابة بالطاعة التي هي انفعال المطيع عن المطاع، والإشارة النبويّة إلى تلك النتائج والآثار عمومًا [بقوله ﷺ]: «**بهم تمطرون، وبهم ترزقون**»[2]، وخصوصًا «**إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة**»[3]، والذي يغطي الغشي قلبه ﷺ إنما هي تجلّيات ذاتية متظاهرة، تكاد أن تكون بقوة حقيقتها وغلبة أحديتها ماحقة حكم بشريّته وخلقيته بالكلية، فيستغفر أي يطلب الغفر والستر خوفًا من غلبتها عليه بالكلية وظهور آثارها لئلا يهمل حكم نبوّته وكمال وسطيّته، وكيلا يظهر أثر ذلك على الخلائق فيعبد، ويقال فيه نحو ما قيل في عيسى وعزير عليهما السلام.

وأما النوع الثاني: مما يختص باسم البصير من الحاصل المذكور هو **بعوث تنزّه**، فالبعوث جمع بعث، وهي اسم لسرية مبعوثة نحو العدوّ، والتنزّه أصله

(1) رواه أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي في تاريخ مدينة دمشق، وهو من كلام سارة زوجة إبراهيم الخليل عليه السلام لفرعون مصر، حرف السين [69/ 185].

(2) رواه عبد الرزاق في مصنفه بلفظ: «لا يزال في أُمتي سبعة لا يدعون الله في شيء إلا استجاب لهم، بهم تُنصَرون، وبهم تُمطَرون»، قال: وحسبت أنه قال: «وبهم يُدفَع عنكم»، باب الشام، حديث رقم (20457) [11/ 250].

(3) هذ الحديث سبق تخريجه.

التباعد، ويستعمل في التباعد عن الخلق والماء في الصحراء، ولمّا كان الخروج إلى الصحراء يتضمّن التفرّج والتأنس بالفضاء وزهرات الأرض استعملوا النزهة في الفرجة والتأنس بالفضاء والرياض، بل مطلقًا، وهو المراد في البيت، يعني هذه الأسماء الذاتية ظاهرة لبصر هذا الكامل بصور الآيات الكبرى المختصّة بمقام صحو الجمع من حيث تحقّقه بمبدأ مقام الإحسان وغاية منتهاه وبصور سرايا تجلّيات مبعدة إيّاه عن أثر الغيريّة وموجبة لتفرّجه من حيث كل ذرّة ذرّة من جميع الكون في أعيان تلك التجلّيات والآيات الكبرى وآثارها خواصّها الجامعة الغريبة، ومفضية إلى استئناس ظاهر بصره وأبطنها كلّها بتلك الغرائب والعجائب.

وأمّا **النوع الثالث**: مما يختصّ باسم السميع منه **حدوث اتّصالات** لهذا الكامل من جهة كل مسموع يعبر على سمعه، فتتجلّى تلك الأسماء الذاتية لسابع أبطن سمعه، فيحدث له كل لحظة ولمحة اتّصال جديد من حيثيّة كل صوت مسموع جد وهزل، بالنسبة إلى الصوت المسمع، لكن بالنسبة إلى هذا الكامل ذاك عين حقيقة وحق ظاهر له من باطن ذلك الصوت.

وأما **النوع الرابع**: مما يختص باسم القدير منها، فهو **ليوث كتيبة**، يعني: شجعان عسكر مجتمعة، فالليوث: الأسود، والكتائب: جمع كتيبة من الكتب، فاستعير بها عن تجلّيات ذاتية مؤثرة أقوى تأثيرًا ممّا عداها، فإن تأثير هذه الأسماء الذاتية أقوى بحيث إنه لن تغلب أصلاً بتأثير ما عداها، ولا يمكن تأخير تأثيرها بتقدم تأثير غيرها عليها، فإنها أُصول لجميع الأسماء ولا يتصوّر غلبة الفرع على الأصل، وليس لهذه الأُصول أضداد في رتبتها تتصوّر غلبتها عليها؛ فلا جرم كانت هي ليوث كتيبة الأسماء المعدّة لدفع من يعاديه في الظاهر أو الباطن، كما بيّنها في الأبيات المتقدّمة.

قلت: وعند تمام الكلام على الأسلوب الثالث شرع في **الأسلوب الرابع**، وقال:

فمرجِعُها للحِسّ، في عالمِ الشها دةِ المُجْتَدِي، ما النفسُ منّي أحسّت
فُصُولُ عِباراتٍ، وُصولُ تحيّةٍ، حُصولُ إشاراتٍ، أُصولُ عطيّة

إنما أراد **بالحسّ** هٰهنا نوعًا من المحسوس، وهو بدن الإنسان وأعضاؤه، **والمجتدي**: هو طالب الجدوى أي العطاء والاجتداء والاستجداء كلاهما طلب

العطاء، والمجتدي صفة عالم الشهادة، **واللام** في قوله: للحس متعلقة بالمجتدي، يعني في عالم الشهادة الطالب عطاء الإمداد؛ لأجل ما فيه من المحسوسات.

وقوله: **أحسّت**، أي وجدت وفهمت، وأصل **التحية** الدعاء بالحياة أو إحياء المطر من قولهم: حيّاك الله، ثم استعمل في الذكر والثناء والشكر لما فيها من الحياة المعنوية.

وقوله: **فمرجعها**، إلى قوله: المجتدي للحسّ جملة ابتدائية، والباقي خبرها، والبيت الثاني جملة خبرية مبتدأها محذوف، تقديره: والذي أحست به نفسي من ذاتي هو كذا وكذا.

المعنى: اعلم أن الكمال والتكميل والتصرّف والتأثير مطلقًا لا يضاف إلّا إلى هذه الأسماء الذاتية المسمّاة بمفاتيح الغيب، إما بواسطة أو من حيثية اسم من الأسماء أو مظاهرها من الأسباب العلوية أو السفليّة، وذلك يحصل لأُولي العزم من الرسل والأنبياء والأولياء الكمّل غير الجناب المحمدي ﷺ.

وإمّا بلا واسطة ولا من حيثيّة اسم أو مظهر، بل بذواتها وحقائقها كما هي، وذلك مختصّ بالجناب المحمدي في بعض الأوقات من حيث ولايته لا من حيث نبوّته المختصّة بالأحد بواسطة، ومن حيثية معينة من اسم الهادي والرحيم ونحوهما، ولمّا تحقّق الجناب المحمدي ﷺ بحقائق هذه الأسماء الذاتية وبأصلها الذي هو التجلّي الأول من حيث جسمه وروحه وقلبه وسرّه، وبمقامه الذي هو مقام أو أدنى وحضرة أحدية الجمع في سيره ومعراجه، وظهرت آثار هذه الأسماء الذاتية والمفاتيح من حيثيّته في جميع العوالم: عالم الغيب، وعالم الشهادة، وعالم الملكوت، وعالم الجبروت في صنفين: قولي وفعلي.

والفعلي من أعيان تلك الآثار ظهر في عالم الشهادة بصور المبصرات والمسموعات والمصنوعات وجميع هذه الموجودات لا تظهر ظهورًا تامًّا لأنفسها ولبعضها بعضًا إلّا ببقائها في الزمان الثاني من زمان ظهورها بالوجود، ثم في الزمان الثالث وهلم جرًّا، أو بقاؤها لا يحصل إلّا بمدد واصل إليها مع الآيات بالخلق الجديد، والمدد لا يصل إليها إلّا بوساطة هذا المظهر الكامل كان كل موجود محسوس يصل إليه أمداد بقائه بوساطة هذا الكامل بلسان حاله وحقيقته

ووجوده وخاصيّته ومنفعته، والكمال المودع فيه الذي هو سبب الصحة والبقاء والكمال لغيره المتعلق جميع ذلك ببقائه يحمد ويشكر ويثني ويحيي لموجده ولمن هو واسطة بقائه، وظهور هذه الكمالات فيه بحكم ذلك البقاء، فتحسّ نفس هذا الكامل بذلك الحمد والتحية والثناء منه له بلسان تلك الخواص والمنافع والكمالات الحاصلة لذلك الموجود على وساطته، ويشعر بذلك من حيث سمعه وبصره، ويشير ببعضها ويعبّر عن بعضها، والإشارة إلى ذلك الحمد والتحية والإحساس بها منه قوله ﷺ: «**إني لأعرف حجرًا بمكّة يسلم عليّ كلما أمر عليه**»[1]، وكان اختصاص ذلك الحجر بالتسليم عليه كان في مبدأ أمره. وأمّا في الانتهاء، فإنه يحييه كل شيء بإظهار خاصيّته له ومنفعته وهو يحسّ به ويفهم حمده إيّاه، وبيّن بالعبارة بعضها، وبالإشارة بعضها.

فيقول الناظم بلسان ترجمانيّته ﷺ: إن نفسي لمّا أحسّت بما ظهر وتعيّن من أصلها الذي هو التجلّي الأول وأسمائها الذاتية لتكميله وتكميل أتباعه من جهة قوله بصورة الكتاب والسنة، ومن جهة فعله بصور المفعولات والمصنوعات بعضها مما يتعلق بعالم الغيب، وبعضها بعالم الشهادة، وبعضها بعالم الملكوت، وبعضها بعالم الجبروت؛ فالمختصّ منها بعالم الشهادة ما ظهر بصور ألفاظ الكتاب والسنّة، وما ظهر أيضًا بصور الخواص والمنافع والكمالات الحاصلة في المبصرات والمسموعات والمصنوعات التي يحمده ويحييه كل واحدة منها مخبرة إيّاه عن حقيقتها بلسان حالها وحقيقة خاصيتها، فيحس هو بذلك ويظهره ويبيّنه بالعبارة أو بالإشارة، فإذا شاءت هذه المفاتيح التي لا يضاف الإمداد والتأثير والتكميل بالأصالة إلّا إليها أن تمدّ المحسوسات من الصور الإنسانية في عالم الشهادة الذي يطلب منها عطا الإمداد والتكميل لخلاصة أهله التي هي المظاهر الحسّية الإنسانية بحسب حكم هذا العالم الذي لا يقبل المدد والتكميل شيء منه فيه إلّا بسبب وواسطة، فمرجعها في ذلك التكميل هو ما وجدت نفسي من تلك الألفاظ القولية والخواص والمنافع الفعلية التي هي أسباب وصول تحيّة وشكر وحمد إليّ بالواسطة، بل عين وصول تحية إليّ لما ذكرنا، وهذا الذي وجدت نفسي من ذاتي

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر بن سمرة برقم (31705) [6/313] ونصّه: «إني لأعرف حجرًا بمكة يسلّم عليّ قبل أن أبعَث إني لأعرفه الآن».

وصار الآن مرجع المفاتيح في تكميلها للصور الحسّية الإنسانية أربعة أنواع، كل نوع مختص بمظهر من آثار تلك المفاتيح:

فالنوع الأول: المختص بالقول هو فصول عبارات من ألفاظ الكتاب والسنّة وظاهر الأحكام الشرعية المكملة للهيئات البدنية الحسّية الإنسانية.

والنوع الثاني: المختصّ بالبصر هو وصول تحيّة أو أسباب وصول تحيّة إليّ من المنافع والخواص المودعة في جميع المبصرات، فإن تكميل ظاهر المحسوسات بحسب حكم عالم الشهادة لا يتهيأ إلّا بما يناسبها من أسباب جلب النفع ودفع الضرّ من خواص المحسوسات التي بسطتها بالإمداد الوجودية في عالم الحسّ لأجل تكميل الصورة الإنسانية، كما جاءك خبره في آية ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البَقَرَة: الآية 29]، فمرجع تكميل هذه الأسماء الذاتية لحسّ الإنسان، يعني صورته إلى هذه المنافع وإلى ما بسطته لأجله في عالم الشهادة بحسبه وحكمه.

والنوع الثالث: المختصّ بالسمع، هو حصول إشارات فيما يتعلق من الأحكام بمقام النبوّة المبنية جميعها على السمع بحيث لا تظهر تلك الإشارات إلا بالاستنباط وردّ بعض الأحكام على البعض بمعانٍ جامعة خفيّة، فكان الحكم في المنصوص عليه على سبيل العبارة، وفي غير المنصوص عليه على سبيل الإشارة بإبداع المعنى الجامع فيه، فمرجع تكميل هذه الأسماء الذاتيّة بعض الهيئات البدنية الإنسانية إلى إشارات النصوص التي يستنبطها أهل علوم الظاهر بفهومهم بالأقيسة، وردّ الفروع إلى الأصول.

والنوع الرابع: المختصّ بالفعل هو أصول عطية، وهو نفس الإمداد بالوجود أولاً، وبالإخبارات الموجبة للتكميل بطريق التصريح والعبارة، أو على سبيل التلويح والإشارة التي هي أصول جميع الأحكام الشرعية الأصلية والفرعية ثانيًا، فهذه المفاتيح إنما تكمل الصورة الحسّية الإنسانية بهذه الأُصول الوجودية القولية والفعلية التي وجدتها نفسي وأحسّت بها من ذاتي، وقسمتها على جميع الموجودات المحسوسات القابلة بحسب كل شيء منها، **فالحاصل** أن إعطاء هذه المفاتيح في كل عالم لأهليها مما فيه بقاؤها وكمالها في جميع المواطن لا يكون إلّا من حيثيّة صورتي ومعناي وروحي وحقيقتي ووجودي.

ومطلِعُها في عالَمِ الغَيبِ ما وَجَدْ تُ مِنْ نِعَمٍ مني، عليَّ استجدَّت
بشائِرُ إقرارٍ، بصائرُ عَبْرَةٍ، سرائرُ آثارٍ، ذخائِرُ دَعْوَة

ما في قوله: ما وجدت موصولة صلتها وجدت، والعائد محذوف، **واستجدّت**: أي وجدته المفاتيح جديدة علي، وفاعل استجدّت هذه الأسماء الذاتية، والمفعول محذوف، وهو نعم التجلي الأول الذاتي، وما يتضمّنه من الاعتبارات والنسب التي صورها الأسماء والصفات، **ومن** في قوله: من نعم لتبيين ما وجده، **والمظروف والظرف** في قوله: ومطلعها في عالم الغيب مرفوع بالابتداء والصلة والموصول وصفتاهما مرفوعة بالخبرية، والبيت الثاني خبر مبتدأ محذوف، أي المستجدّ مني عليّ من النعم هو كذا وكذا.

يقول: إن مطلع هذه الأسماء الذاتية في عالم الغيب قبل تعيّن صورتي العنصرية وقبل ظهور قابلية قلبي التقيّ النقيّ بكمال فقره وتمام خلوّه عن جميع آثار الغيريّة والأغيار بالكلّية، واجتلاء التجلّي الذاتي الأحدي الجمعي فيه كان عين هذا التجلّي الأول في منصّته ومجلاه، الذي هو عين القابلية الأولى والبرزخية الكبرى التي هي حقيقتي في المرتبة الأولى حيث علمت الذات الأقدس بذلك التجلّي الأول نفسها في نفسها، أعني في عين حقيقتي التي هي البرزخية الكبرى، فظهرت وتعيّنت هذه الأسماء على نحو ما ذكرنا غير مرّة، فكان مطلع هذه المفاتيح والأسماء الذاتية ومحل ظهورها في عالم الغيب والمرتبة الأولى ذلك التجلي الأول بعينه، إلى أن جاء أوان ظهور صورتي العنصرية المحمدية وتهيّأ قلبي المطهر الذي هو صورة تلك الحقيقة البرزخية الكبرى، وتجلّى عين ذلك التجلي الأول فيه، فصار الآن مطلع هذه الأسماء الذاتية في عالم الغيب شيئًا وجدته ونعمة عظيمة ألفيتها من نعم عظمى ـ أعني هذا التجلّي الأول ـ وقد وجدت هذه الأسماء الذاتية تجدّد ورود تلك النعمة العظمى من عين ذاتي المطلقة عليّ من حيث تعيّن قابلية قلبي التقي النقي، وهذه النعمة من نعم ذاتي ـ أعني هذا التجلّي الأول ـ المتجدّد ظهوره من حيثية قلبي لما صارت والحالة هذه مطلقًا لهذه الأسماء الذاتية كانت هذه الأسماء الذاتية الآن من حيث هذا المطلع المتجدّد ظاهرة في أربعة أنواع من الهيئات المعنوية، كل نوع يظهر بحسب مظهر أحد تلك الأسماء مع اشتماله على حكم الجميع:

النوع الأول: من حيث مظهر القول أن يظهر **بصور بشائر إقرار**، يعني يبشر هذا المظهر الكامل بأن تكون كل لفظة وكلمة تصدر منه مشتملةً على جميع المعاني والألفاظ والكلمات ليقر إقرارًا صحيحًا وشهادة صريحة عن يقين وخبرة بأن كل ما في هذه الحضرة الغيبية الأحدية الجمعية من النسب والشؤون الذاتية مشتمل على الجميع لما يجد أثر ذلك في نفسه، ويقرّ أيضًا بأنه كان ثمة لفظ واحد، وكل الذات الأقدس لسان محدث نفسها في نفسها بجميع ما يتضمّنه من حيث تعيّنها الأول وواحديتها؛ فلهذا المعنى كانت هذه الأسماء بشائر إقرار بالنسبة إلى صورته الإجمالية الأحدية، وإلى صور تفصيله وتوابعه القابلين لفهم ذوقه ومقامه.

والنوع الثاني من هيئاتها المعنوية: أن يظهر **بصور بصائر عبرة**، يعني آلات رؤيته الذات الأقدس في كل شيء ظاهر؛ كالمخلوقات الظاهرة في المراتب الكونية، وفي كل شيء باطن كالأسماء والحقائق الإلـٰهية والكونية عابرًا من كل ظاهر إلى باطنه، فتارة رؤية وحدة في عين الكثرة، ومجمل في عين التفصيل، ومرة رؤية كثرة في عين الوحدة والمفصل في المجمل مع وحدة المجلى والمتجلّي فيه، وذلك معنى بصائر عبرة، يعني آلات رؤية مضافة إلى العبرة بحيث لا يرى شيئًا إلّا ويعبر من ظاهره إلى باطنه، وبالعكس أيضًا.

والنوع الثالث: أن تظهر تلك الأسماء **بصور سرائر آثار**، يعني بواطن جميع الآثار الظاهرة بصور الكلمات القولية والفعلية الظاهرة في جميع الكون، فإن جميع ما في الكون ليست إلّا آثارًا ظاهرة من الأسماء الإلـٰهيّة بصورة مقول أو مفعول، بل لا بدّ وأن يكون جميع ذلك آثار قول إلـٰهي بموجب قوله: «كن»، أي كن موجودًا روحًا أو جسمًا، أو فلكًا، أو ملكًا، أو حيوانًا، أو إنسانًا، أو جمادًا، أو نباتًا، أو عنصرًا، وعلى هذا يكون جميع ما ذكرنا آثار قول «كن»، فيسمع سمع هذا السامع الكامل في عين الحال المستور فيه حكم الماضي والمستقبل عين هذا القول من كل أثر من هذه الآثار ويفهم معناه، ثم يظهر له عين هذه الأسماء الذاتيّة من خلف ستائر هذا المعنى بصور السرائر التي هي باطن كل أثر معنوي أو صوري لا يقوم ذلك الأثر إلّا بهذه السرائر وإبقائها إيّاه، فإنه لا ينقطع ذلك القول أبدًا بحكم الإمداد مع الآنات، فلهذا ظهرت هذه الأسماء الذاتية لسمع هذا الكامل من حيث مطلع التجلّي الأول الذاتي الظاهر في القلب التقيّ النقيّ المحمدي بصور سرائر آثار.

والنوع الرابع: أن يظهر هذه الأسماء الذاتية الأولية بصور ذخائر دعوة، يعني المعجزات والتصرّفات الخوارق للعادات من حيث الفعل والقول، فإن ذخائر الدعوة أولاً الحكمة والموعظة والمجادلة بشرط قوّة التأثير معها، ثم إظهار المعجزات والآيات، ثم دفع شرّهم ورفع كفرهم بحكم التصرّف الظاهري أو الباطني بعد حصول الإذن الخاص في ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ﴾ [التوبَة: الآية 14]، وقوله: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 191]، فكان من أخصّ ذخائر دعوة النبوّة قوة المعجزات، فتظهر هذه الأسماء حينئذ بهذه الصور.

وموضِعُها في عالمِ المَلَكوتِ ما خُصِصْتُ من الإسرابه دون أُسرتي
مدارسُ تنزيلٍ، مَحارسُ غِبْطَةٍ، مغارِسُ تأويلٍ، فوارِسُ مِنعَةِ

وموضع ظهور هذه الأسماء الذاتية والمفاتيح الآلية في عالم الملكوت لتكميل كل ما في ذلك العالم شيء خصّصت من المعراج بجسمي الذي أصله من عالم الملك، ثم انصبغ بحكم الملكوت والجبروت لتحقّقي بعين أحدية الجمع الذي من حكمه انصباغ الكل بحكم الكل، وتحقّقي في ذلك المعراج المختصّ بي من دون رفقتي من الأنبياء والمرسلين والكاملين الذين بهم تقويت في ظهور تفصيل ذاتي، وذلك الشيء الذي خصّصت بالتحقّق به في معراجي هو ظهوري في حاق وسط عالم الملكوت المعبّر عنه بالأفق الأعلى من الوسط، لا من الأطراف، وسائر رفقتي إنما ظهروا في الأفق الأعلى من هذا العالم، وباطن هذا الأفق العلي هو مقام قاب قوسين ومقام جمع الجمع من المرتبة الثانية الأُلوهية ومن عالم الجبروت.

وأمّا باطن الأفق الأعلى، فهو مقام أو أدنى وأحدية الجمع من عالم الغيب العليّ والمرتبة الأُولى، فكان ﷺ لما تحقّق ظهوره في هذا الأفق الأعلى وأعطى تمام حقوق هذا العالم، حينئذ دنى منه إلى حضرة الغيب فتدلّى التجلّي من كنه غيبه، فكان قد تحقّق أولاً بقاب قوسين، فإنه طريقة إلى مقام أو أدنى، ثم تعدّاه وتحقّق بأو أدنى.

قال: ولمّا كان هذا الأفق الأعلى من عالم الملكوت موضع ظهوري عارجًا ونازلاً في تحقّقي بحقيقة التجلّي الأول الذي منه تعيّن بي هذه الأسماء الذاتية التي هي المفاتيح المذكورة كان موضع ظهورها في عالم الملكوت هذا الأفق الأعلى

الذي خصّصت به من الإسراء والمعراج دون أسرتي من الخلفاء الكاملين وأولي العزم من المرسلين.

ولما تحقّق ظهور هذه الأسماء الذاتية في موضعها المذكور من عالم الملكوت بعلومها وأسرارها وأحكامها الجمعية الكمالية الاشتمالية انصبغ هذا الأفق الأعلى الملكوتي المختصّ بي بحكم هذه المفاتيح وعلومها وأحكامها وآثارها المختصّة بالتجلّي الأول، وغاية كماله وأثر اشتماله، وبصورة تلك العلوم والأسرار والأحكام والآثار بصورة القرآن العظيم الجامع كل كلمة منه علوم الأوّلين والآخرين في عين هذا الأفق الأعلى الملكوتي مشتملاً على بيان أحوالي وأخلاقي وتفصيل أوصافي وأقوالي وأفعالي إجمالاً وتفصيلاً، إيماءً وتصريحًا؛ كما قالت عائشة رضي الله عنها: «**كان خُلُقه القرآن**»(1)، فإنه يشتمل على أمر ونهي ووعد ووعيد وعبر وأمثال وحكايات المهتدين والضالين، وجميع ذلك ترجمة أخلاقي وأحوالي إجمالاً وتفصيلاً مما تلبّست بها، أو ينبغي أن تلبس بها، أو اجتنبتها، أو ينبغي أن تجنب عنها، بل علمتها وتحذّرت عنها، فكانت تلك العلوم والأسرار الظاهرة والباطنة مضافة إلى حيث كان القرآن تفصيلاً لحقيقتي، فكانت هذه الأسماء الذاتية التي هي المفاتيح قد بدت باعتبار ظهورها في هذا الأفق الأعلى الذي هو موضعها ومحلّها من عالم الملكوت وانصباغها بحكمه، وباعتبار ظهور علومها وأسرارها فيه بصورة القرآن، الذي هو ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فُصِّلَت: الآية 42] بصور مدارس تنزيل، يعني مواضع دراسة المقرّبين وجبريل عليهم السلام لهذا التنزيل في مقرّه، أعني في هذا الأفق الأعلى الذي هو أول مراتب بدوّ هذا الكلام المنزّل الجامع المشتمل على الكل مجموعه وأجزاؤه وألفاظه ومعانيه جمعًا وفرادى من عين الجمع إلى التفرقة الكونية.

ثم بدت هذه الأسماء الذاتية بالاعتبارين المذكورين، أعني اعتبار ظهور أعيانها، واعتبار ظهور علومها وأسرارها بوصف **محارس غبطتي**، يعني محال تحرس وتحفظ فيها أسباب يغبطني ويحسدني بها الأوّلون والآخرون من الملائكة

(1) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، باب مَن اسمه إبراهيم. . . ، حديث رقم (72) [1/ 30]؛ ورواه أحمد في المسند، عن عائشة، برقم (24645) [6/ 91]؛ وحديث رقم (25341) [6/ 163]؛ ورواه غيرهما.

والناس أجمعين بشرف وسؤدد وعلوّ قدر وتقدم بإحاطة العلم والقرب والتمكين والعدل والكمال والاشتمال وأمثال ذلك، فرأيتها بادية بنعت حراسة هذه الأسباب من أن يطرأ عليها أو يعتري شيئًا منها ما يوجب النقض والتغيّر والاختلال في كمال تلك الأسباب وأكمليّتها وأفضليّتها؛ لهذا ظهرت بوصف محارس غبطة.

ثم بدت هذه الأسماء الذاتية في هذا الأفق الأعلى بصفة كونها **مغارس تأويل**، فالتأويل هو ردّ اللفظ إلى الغاية المرادة منه، **يعني** لما كانت هذه الأسماء الذاتية أصل كل كلام ظاهر فحواه أو باطن خفي معناه، وأول مراتب ظهور الكلام في المراتب الوجودية في ضمن أصله الذي هو عين هذه الأسماء، إنما هو هذا الأفق الأعلى كانت هذه الأسماء من حيث ظهورها في هذا الأفق الأعلى وظهور ما اشتملت عليه من العلوم والأسرار بصورة القرآن الكريم مجملة ومفصلة، ومحكمة ومتشابهة، وحقيقته المراد من جميع ذلك محال ظهور ما يرجع إليه حقيقة المراد من كل لفظ محكم ومتشابه منه، فإنّ الفروع وما يشتمل عليه من الأسرار المخفية ظاهرة بيّنة عند أصولها؛ فلا جرم كان محل ظهور ما تشابه من القرآن الذي هو فرع هذه الأسماء الذاتية وأصول ذلك الظهور عين هذه المفاتيح من حيث هذا الأفق الأعلى المذكور، وهو معنى قوله: **مغارس تأويل**.

ثم بدت هذه الأسماء الذاتية باعتبار ظهورها في هذا الأفق الأعلى بصورة **فوارس منعة** من الملائكة المسوّمين والمردفين والمنزلين، ومن التمكين من أخذ الشيطان المارد المراد ليربطه على سارية المسجد كل ذلك من فوارس منعة يمنع بها شرّ المعاذين ظاهرًا وباطنًا من الجنّ والإنس أجمعين.

ومـوقِـعُـهَـا مـن عـالَـمِ الـجَـبـروتِ مِـن مـشـارقِ فـتـحٍ، لـلـبـصـائِرِ مُـبْـهِـت
أرائِكُ تــوحــيــدٍ، مــدارِكُ زُلْفَــةٍ، مــســالــكُ تـمـجـيـدٍ، مـلائـكُ نُـصْـرَة

أراد **بعالم الجبروت**: عالم الأسماء والصفات، وهو مقام الجمع وجمع الجمع والمرتبة الثانية الأُلوهية، وأراد بقوله: **وموقعها** موضع استقرار ظهور هذه الأسماء الذاتية المعبّر عنها بالمفاتيح، وأراد **بمشارق الفتح** الأسماء الكلّية والصفات الأصلية التي في أوائل ما يفتح على هذا السيّار أبواب التجلّيات كان مورد فتحة هذه الأسماء الكلّية المتعيّنة متميّزة متغايرة في المرتبة الثانية من الحضرة الرحمٰنية الظاهرية والباطنية، وتلك الأسماء الكلّية التي كانت مشارق فتح السيار في مبادىء

إمره **أولًا** اسم القائل والبصير والسميع والقدير التي هي أول مظاهر هذه المفاتيح في المرتبة الثانية بوصف قبول تميّزها، وتخصيص كل واحد منها بوصف مخصوص، **وثانيها** الاسم الحيّ والعالم والمريد والجواد والمقسط، فهذه الأسماء كانت مشارق فتح هذا السيار في مبادىء سيره إلى حضرة أحدية الجمع درجة فدرجة، ومرتبة فمرتبة؛ وذلك الفتح في ذلك المبدأ كان مبهمًا، أي محيّرًا لبصيرة روحه وبصيرة عقله وبصيرة نفسه مع أنه كان أثرًا من آثار هذه الأسماء الأوليّة، وذلك لأجل عدم انصباغ ظاهره بحكم باطنه وقتئذ ولبقيّة بقايا من أحكام جزئيّته وخلقيته فيه، والآن لا يبهتها ولا يحيّرها ظهور أعيان هذه الأسماء الأولية الذاتية لانصباغ الكل بحكم الكل.

يقول: وموضع وقوع شموس هذه الأسماء الذاتية الأولية واستقرارها وتحقّق ظهورها في عالم الجبروت، أعني عالم ظهور الأسماء الإلـهيّة وصفاتها متميّزًا بعضها من بعض تميّزًا خفيًا أو جليًا لأجل تكميل ما في هذا العالم من الأسماء والصفات وصبغتها بصبغة الكليّة والاشتمال إنما كانت الأسماء الكلّية التي كانت مشارق فتحي في مبادىء سيري إلى مرتبة أحدية جمعي، وذلك الفتح في ذلك الوقت كان مبهتًا لبصيرتي وفهمي وإدراكي لعدم تدرّبي بالتجلّيات وقلّة تأنسي بالواردات حتى إنه كان لسان حالي أن أقول:

ووجدي بها ماحي والفقد مثبتي

على خلافِ ما أنا الآن عليه، وهذه الأسماء الذاتية الأولية من حيث وقوعها الآن في عالم الجبروت من مظاهرها الأولية التي كانت في المبادىء مشارق فتحي ظاهرة لقولي بوصف كونها آرائك توحيد، أعني منصّاته بحيث يستقرّ ويتجلّى حقيقة توحيد جميع الأسماء فيها بحيث إذا ذكرت واحدًا من هذه الأسماء التي كانت **مشارق فتح** تجلّي اسم مختصّ بوصف مقيّد يظهر لي على الحقيقة والتيقّن أني ذكرت جميع الأسماء لتجلّي هذا الاسم لبصيرة قولي مشتملاً على جميع الأسماء ومتوجدًا جمعيّتها به حتى أجد أثر جمعيّتها عند ذكر واحد منها؛ فلهذا المعنى كانت هذه المفاتيح من حيث الموقع المذكور **آرائك توحيد**، وأيضًا كانت من هذه الحيثيّة **مدارك زلفة**، يعني يدرك بصري من حيث كل واحد من هذه الأسماء التي في عالم الجبروت حقيقة قربتي بحضرة الذات من جهة كونها مسمّاة بجميع الأسماء إذا نظرت من حيث هذا الموقع المذكور، وأيضًا

كانت هذه المفاتيح من حيث هذا الموقع **مسالك تمجيد**، يعني لمّا كان تعظم الذات الأقدس وتمجيدها في ذكرها وحمدها بما هي عليه من الجمعية والاشتمال على جميع الكمالات الكلّية والجزئية مجموعًا كان الذكر الحامد إيّاها بما يكون منبئًا عن تقيّدها بكمال مخصوص وشرف معين مقيّد بما تقتضيه اسم أو وصف معيّن غير سالك مسلك طريق كمال تعظيمه وحقيقة تمجيده، بل يكون مسلك ذلك أن يفهم أولاً ويعلم اشتمال الذات الأقدس على جميع الكمالات وعلى جميع أسمائها الحسنى ومقاماتها العلى، ويفهم أن مسمّى جميع الأسماء هذه الذات الأقدس لا من حيث إنها مقيّدة بمفهوم معنى ذلك الاسم بعينه وبالكمال الذي يتضمّنه ذلك المعنى، بل من حيث إنه أصل جامع جميع المعاني والكمالات ويفهم أن كل اسم من جهة دلالته على هذا المسمّى المطلق غير المقيد مشتمل على معاني جميع الأسماء.

فإذا سلك الحامد هذا المسلك يكون حامدًا للحق تبارك وتعالى بما هو أهله وبحقيقة الحمد والذكر الجميل، قال: فإذا وقعت هذه المفاتيح والموقع المذكور انصبغت المشارق المذكورة بما تضمّنت من الأسماء بصبغة الذي حكمها هو اشتمال كل واحد على الجميع؛ فلا جرم إذا سمع هذا السيّار اسمًا من الأسماء، أيّ اسم كان فهم منه حقيقة هذا الاشتمال ومجد المسمى بهذا الاسم تمجيدًا كاملاً حقيقيًا مطلقًا غير مقيّد بمعنى ووصف مخصوص، وعظمه تعظيمًا لائقًا بجنابه الأقدس، فكانت هذه الأسماء الذاتية من حيث هذا الموقع سالك تمجيد وتعظيم وتمجيد لائق بجناب المجيد العظيم المحمود الحقيقي منها يسلك طريق هذا التمجيد الكامل المطلق، وأيضًا كانت هذه الأسماء الذاتية من حيث هذا الموقع **ملائك نصرة**، فالملائك جميع مليكة بمعنى حاكمة متصرّفة تصرّفًا ظاهرًا بيّنًا، يعني هذه المفاتيح من حيث هذا الموقع هم القادرون المتصرّفون بقدرتهم لنصرة صاحب هذا المقام الأحدي الجمعي على عدوّه الظاهري والباطني بحيث انتصر وأخذ شيطانه أسيرًا حتى أسلم على يده، حيث قال ﷺ: **«أسلم شيطاني على يدي»**[1].

ومنبَعُها بالفَيْضِ، في كلّ عالَمِ، لِفاقَةِ نَفْسٍ، بالإفاقَةِ أثْرَت

فوائدُ إلهامٍ، روائدُ نِعْمَةٍ، عوائِدُ إنْعامٍ، موائدُ نِعمة

أثرت: أي غنيت، **وبالفيض**: متعلق بأثرت، وبالإفاقة متعلقة بمحذوف، وهو كملت، ومنبعها مبتدأ، وكأين في كل عالم خبره، **واللام في قوله**: لفاقة لام التعليل لكون كل عالم منبع المفاتيح المذكورة، **والروائد**: جمع رائد وهو في الأصل طالب الكلأ والماء، ويستعمل في نفس الطلب، والمراد في البيت هو موضوع اللغة، فإن الرائد من الرّود، وهو تردّد في طلب شيء برفق، والنَّعمة بفتح النون نعومة العيش ولينه وطيبته وهناؤه، **والإنعام**: الإحسان وإيصال الخير إلى الغير، ولا يستعمل إلّا فيما يكون الموصل إليه من الناطقين، والمائدة اسم لما يوضع عليه الطعام، ثم أطلقت على الطعام أيضًا وهو المراد، **والعوائد**: جمع عائدة وهو ما يرجع من النفع إلى الشخص من شيء ما، **والنعمة**: المنّة والمال والحالة الحسنة.

يقول: لما تحقّقت نفسي بالفقر والخلوّ التام الحقيقي عن جميع آثار الكثرة والانحرافات وأحكام العادات والمرادات الخلقية والحقية ظهرت حقيقة قلبي التقيّ عن آثار جميع المكونات، النقي عن أحكام جميع القيود الظاهرية والباطنية، وقيّد رؤية الغيرية والضدّية في الوجود مطلقًا، وصارت هذه الحقيقة القلبية مظهرًا وصورة لحقيقة الحقائق والبرزخية الكبرى الساري أثر وسطيّتها وجمعيّتها في جميع الحقائق الإلـٰهيّة والكونية، وفي جميع العوالم.

أمّا في الكونيّات، فإمكان كل حقيقة كونية هو أثر تلك البرزخية السارية فيها الظاهر بوصف وسطية بين طرف وجوبها واقتضاء ظهورها، وبين طرف استحالتها واقتضاء لا ظهورها.

وأمّا في **الإلـٰهيّات**، فجمعية كل اسم لكل ما يشتمل عليه من جزئيّات الأسماء هو من أثر سراية تلك البرزخية الأولية فيه.

وأما **العوالم**، فوسط كل عالم واعتدال ما بين طرفيه هو أثر سراية تلك البرزخية الكبرى فيه، وحيث ظهر هذا القلب التقيّ النقي الفارغ من باطن نفسي وروحي وسرّي أصبحت نفسي بهذا القلب التارك الفارغ محتاجة إلى ما ينزل في هذا القلب فتحيى هي والقلب به، فتتنزل الفيض وهو التجلّي الأول الأحدي

الجمعي من مقام غناه الذاتي عن العالمين، وظهر في هذا القلب على ما أخبر بقوله: «**ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن**»[1] التقي النقي، فغنيت نفسي من جهة ظهور هذا الفيض الذاتي الذي من أخصّ أوصافه الغنى عن العالمين بهذا الفيض، وكملت ـ أعني نفسي ـ في هذا الغنى بالإفاقة عن سكر رؤية الغيريّة والضدّية التي كان يقتضيها مقام جمع الجمع قبل هذا، فصار وسط كل عالم من الغيب والجبروت والملكوت والملك الآن منبعًا لهذه المفاتيح بسبب تعيّن قلبي الذي هو مظهر البرزخية الكبرى الشامل أثرها جميع العوالم، وكون وسط كل عالم أثرًا من آثار قلبي، وبسبب احتياج نفسي بتعيّن هذا القلب إلى ظهور هذا الفيض الأحدي الجمعي في هذا المحل الخالي، وظهور هذا الفيض الذاتي الذي هو أصل هذه المفاتيح ومنبعها في هذا القلب بحكم ذلك الاحتياج والاستعداد، وهذا تحقيق قوله: ومنبعها كائن في كل عالم بسبب فاقة نفس غنيت بحصول الفيض الذاتي في قلبها، وكملت بالإفاقة عن سكر رؤية الغيرية الذي كان طارئًا عليها قبل تحققها بهذا الفيض الذاتي الأحدي الجمعي، ولمّا كان منبع ظهور هذه الأسماء الذاتية وسط كل عالم من الغيب والجبروت والملكوت والملك، كانت هذه المفاتيح من حيث عالم الغيب فوائد إلهام، يعني علومًا ذاتية حاصلة عن إخبار بلا واسطة عن أخبار الغيب المكنون، وبلا حجاب رؤية غيريّة بين الإخبار والمخبر والمخبر عنه والمخبر له والمخبر به؛ كما عبّر عنه بقوله ﷺ في جملة حديث الشفاعة يوم القيامة منها قوله: «**يلهمني محامدًا أحمده بها لا تحضرني الآن**»[2]، وهي كالعلم بالأسماء المستأثرة وما يتضمّن من العلوم الذاتية والأسرار العليّة المشار إليها في قوله: «**اللّهمّ إني أسألك بكل اسم هو لك سمّيت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في مكنون الغيب عندك**»[1]، ولا شكّ أن المستأثر أكثر وأكبر من المظهر جميعًا، بل نسبة تيك إلى هذه نسبة غير المتناهي إلى المتناهي، وأيضًا كانت هذه الأسماء الذاتية من حيث عالم الجبروت روائد نعمة، يعني تجلّيات متردّدة بين الغيب والشهادة طالبة طيبة قلب وهناء عيش ولذّة وقت ونعومة معيشة روح وسرّ لصاحب هذا المقام ليتنعّم

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) جزء من حديث طويل رواه البخاري في صحيحه، باب كلام الرب عزّ وجلّ يوم القيامة...، حديث رقم (7072) [6/ 2727].

ويتلذّذ بالتقلّب في ظواهرها وبواطنها، وفي كلّيات ما انتشأت من الأسماء الكلّية والجزئية منها، والتفرّج في الجزئيات منها وانقلابها كلّية عند وصول نظره إليها لانصباغ نظره بصبغة الكلّية، وبشهود تفاصيل حقائق هذه الأسماء الذاتية وخواصّها وعلومها الذاتية والصفاتية وآثارها بوساطته في العالمين إجمالاً وتفصيلاً، فلا لذّة ولا عيش أهنأ وأطيب وأنعم من هذه التقلّبات والمشاهدات، والإشارة إلى تلك النعمة واللذّة قوله ﷺ في جملة حديث: **«فضرب بيده بين كتفي فوجدت برد أنامله بين ثديي، فعلمت علم الأوّلين والآخرين»**[1] الحديث، وأيضًا كانت هذه الأسماء الذاتية من حيث عالم الملكوت عوائد إنعام، يعني عواطف إنعام وإحسان يرجع نفعها إلى العام والخاص من علوم الشريعة والطريقة ودقائقها وحقائقها ورموزها وإشاراتها ومصرحاتها وكناياتها وما فيها من الهداية والإرشاد إلى الطريق القويم والصراط المستقيم المندرجة جميعها في الكتاب العزيز الظاهر أولاً، كما قلنا في الأفق الأعلى من عالم الملكوت والمضمونة في الأحاديث الصادرة من صاحب هذه العوائد المذكورة ﷺ صاحب هذا التجلّي الذي هذه الأسماء الذاتيّة من جملة أسمائه وتعيّناته الذاتية، وأيضًا كانت هذه الأسماء الذاتية ظاهرة من حيث عالم الملك لصاحب هذا الفيض الأحدي الجمعي بصورة موائد نعمة وفتوحات وغنائم وأرزاق ظاهرة تساق إليه من غير تطلب ولا تطلّع ولا استشراف لنفسه الكاملة النفيسة الشريفة إلى ذلك، مثل ما أفاء الله على رسوله من غير إيجاف خيل ولا ركاب وأمثال ذلك، والله المرشد الملهِم.

ويجري بما تُغطِي الطريقةُ سائري، على نَهجِ ما مِني، الحقيقةُ أعطَتِ

يعني: كل ما يظهر من الإنسان من أخلاقه وأوصافه وأقواله وأفعاله وهممه وأغراضه ومقاصده الجميلة والقبيحة والمعتدلة والمنحرفة والعالية والسافلة والحميدة والذميمة، جميع ذلك من مقتضيات حقيقته ولوازم صورة معلوميّته في العلم القديم، ومن جهة النظر من حيث ذلك العلم ومقتضى تعلّقه بذلك المعلوم لا من جهة النظر من حيث المراتب ومقتضى حكم الشرع لا يمكن أن يظهر على خلاف

(1) روى نحوه الطبراني في المعجم الكبير، عن معاذ بن جبل، حديث رقم (290) [20/ 141] والدارقطني في رؤية الله، ذكر الأحاديث التي رُوِيَت عن النبي ﷺ أنه رأى ربّه. . .، حديث رقم (253) [1/ 167].

ذلك أصلاً بموجب ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: الآية 29]، وبمقتضى ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: الآية 30]، أي لتقديره في العلم الأزلي؛ كما سُئِل الإمام سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه: ما مراد الحق عن الخلق؟ فقال مجيبًا للسائل: ما هم عليه، فإنه أخبر عن شهوده حقيقة الأمر شهودًا محققًا.

فيقول: بناء على هذا أن كل ما يظهر مني ويجري عليّ من الأخلاق والأقوال والأفعال والأغراض والهِمم والمقاصد على نهج ما تقتضيه حقيقتي في العلم الأزلي كان ذلك الظاهر مني والجاري عليّ بحكم ما تعطيه الطريقة جميلاً معتدلاً سديدًا عاليًا حميدًا مستقيمًا، ولم يكن قطّ شيء من مقتضيات حقيقتي ما يخالف الطريقة، فلم يبد مني شيء في ظاهري وباطني على خلاف أحكام الطريقة التي هي أدقّ من أحكام الشريعة، فكيف يتصوّر أن يبدو شيء مني على خلاف الشريعة، وهذا من آثار من يكون له قدم صدق عند ربه، فاعلم ذلك.

تنبيــه:

إن الكلام من أول هذا الباب إلى هٰهنا كان على نهج الإجمال والإيماء، ومن هنا يرد على سبيل تفصيل ما أجمل وتبيين ما أومىء، وإحكام ما أسس، وإيضاح ما أُبهم بأمثلة مطابقة للإرادة من ذكر التوحيد والمعرفة وتحقيق الأمر وبيانه على ما هو عليه بمقتضى ذوق كل شيء فيه كل شيء، وهو ذوق المقام الأحمدي والمشرب المحمدي ﷺ، والناظم ـ رحمه الله ـ تعرّض لبيان هذا الذوق الأعلى بعضه بلسان الترجمانية فحسب، وبعضه بلسان الجمع، وبعضه بلسان التفرقة، وبعضه بلسان الإرشاد، والله المرشد.

ولمّا شَعَبْتُ الصَّدْعَ والتأمَت فُطو رُ شَمل بفَرْق الوصفِ غيرِ مُشتّت
ولم يَبْقَ ما بيني وبينَ توثّقي بإيناسِ وُدّي، ما يُؤدّي لِوَحْشة
تحققتُ أنّا، في الحقيقةِ، واحدٌ، وأثبتَ صَحْوُ الجمع مَحْوَ التشتّت

الشعب هٰهنا: الجمع، قيل: هو من الأضداد، وتحقيق ذلك أن الشعب من الوادي ما اجتمع منه طرف وتفرّق طرف، فإذا نظرت إليه من الجانب الذي يتفرّق أخذت في وهمك واحدًا يتفرّق، وإذا نظرت إليه من جانب الاجتماع أخذت في وهمك اثنين اجتمعا، فلذلك قيل: شعبت الشيء إذا جمعته، وشعّبت إذا فرّقته،

فكان بهذا الاعتبار من الأضداد. **والصدع**: الشقّ، واستعير في الفصل والقطع، **والشمل**: ما تشتّت من الأمر، **فالباء في قوله**: بفرق للسببية متعلقة بيشمل، **وغير مشتّت** صفة لفرق الوصف، فالبيت الأول شرط، والثاني أيضًا عطف عليه، والثالث جزاء الشرط.

يقول: كان الأمر في الأصل بموجب **«كان الله ولم يكن معه شيء»** وحدانيًّا، ولم يكن في أوّل مرتبة الظهور إلّا ذات واحدة مندرجة فيها نسب واحديتها التي هي غير هذه الذات الواحدة، فعلمت هذه الذات الواحدة نفسها في نفسها، وما تشتمل عليه ذاتها من النسب التي منها كمالها الذاتي وكمالها الأسمائي، وما يقتضي هذا الكمال الأسمائي من المراتب التي هي من جملة هذه النسب وإضافة شيء من هذه النسب إلى هذه المراتب وإظهارها فيها بصور الأوصاف التي يجمعها وصفان: وصف الوحدة، ووصف الكثرة، يتبع الأول وصف الفاعلية، ويتبع الثاني وصف القابلية، وتسمية بعضها فيها باسم الغير وبعضها باسم العين، فكان جمع وحدانية الذات قد انصدع بهذين الوصفين وبتفرقة مضافة إليهما على أن التفرقة المضافة إلى هذين الوصفين غير مشتّتة في نفس الأمر؛ لكون هذين الوصفين صورتي نسبتين من نسب الذات الجامعة المجتمعة الغير المفرّقة والمتفرّقة، وهذه التفرقة الحاصلة بهذين الوصفين المذكورين إنما ظهرت في المرتبة الثانية الألوهية ومقام جمع الجمع وحضرة قاب قوسين التي دون مقام أحدية الجمع.

ثم إن الحب هو الذي يجمع التفرقة والعينيّة ويزيل ما يقتضيها من غلبة حكم الامتياز والغيرية، ويثبت حكم الاتحاد والغيبيّة، فإن كان هذا الحب من مقتضيات الذات يؤنس المحب بأنه إذا وحده بمحبوبه لا وحشة من خشية الفرق يتطرّق إليه، فإن الذاتيات لا يمكن أن يتطرّق إليها التغيّر والتبدّل.

وأمّا إذا كان الحب من مقتضى وصف من الأوصاف، فيحتمل أن يعتري الوصل الحاصل منه وحشة خوف الهجر والتفرقة لإمكان طريان وصف آخر يخالف حكمه حكم هذا الوصف ويغلبه فيتطرق الهجر والبعد؛ ولهذا لمّا سُئِل مجنون بني عامر: أوَصْل ليلى أحبّ إليك أم هجرها؟ فقال: فإن في هجرها رجاء وصلها، وفي وصلها خوف هجرها، والرجاء أولى عندي من الخوف.

قال مبنيًّا على هذين الأصلين: لما رجعت في سيري نازلاً ثم عارجًا عن جميع مراتب التفرقة ورؤيتها إلى عينِ حضرة أحدية الجمع وجمعت صدع التفرقة الحاصلة من تميّز وصفي الوحدة والكثرة والفاعلية والقائلية والتأمت، أي اتّصلت شقوق ما تفرّق بسبب تفرّق الوصف، يعني هذين الوصفين وصف الوحدة ووصف الكثرة، أو قل تفرّق نفس الوصف وتسمية الشأن والنسبة الذاتية باسم الوصف بحكم المرتبة الثانية، على أن هذا الموصف من حيث باطنه الذي هو شأن ذاتي غير مفرّق ولا محكوم عليه بالمغايرة والغيرية بينه وبين الموصوف، فإنه لم يكن ثمة وصف، بل هو عين الذات، وإنما صار وصفًا عليه بالتفرقة بينه وبين الموصوف في هذه المرتبة الثانية، وأيضًا لما لم يبق اعتمادي على إيناس الحبّ الذاتي إياي شيئًا يفضي إلى وحشة تفرقة بيني من حيث تعيّني، وبيني من حيث إطلاقي، أو قل بيني من حيث حقيقة الحقائق، وبيني من حيث التجلّي الأول تحقّقت حينئذ أني وحضرة محبوبي عين ذات واحدة، وأثبت صحو مقام أحدية الجمع عن سكر رؤية الغير والغيرية محو تشتّت غيرية بين كل قوّة وقوة من قواي، وبين كل عضو وعضو من أعضائي، وبين كل ذرّة وذرّة من ذرّات صورتي، وبين كل معنى ومعنى من جميع معنائي، فكما أن ذاتي في المرتبة الأُولى منفيّة عنها التفرقة والغيرية بين جميع نسبها وشؤونها، فكذلك حكم صورتي ومعناي، فكان ذوقي كل شيء فيه كل شيء على التحقيق.

وكُلّي لِسانٌ، ناظرٌ، مِسمَعٌ، يَدٌ، لِنُطْقٍ، وإدراكٍ، وسمَع، وبَطشة

يعني: كما أن في الرتبة الأُولى كان لفظًا واحدًا، وكل لسان محدث بمقتضيات ذاتي، وكان ثمّة لحظ واحد وكلّي عين ناظرة فيّ لعبرة من الإجمال إلى التفصيل، وكان ثمة سمع واحد وكلّي مسمع أسمع به ندائي وحديثي الوحداني، وثمة يد واحدة، وكل في ردّ الردى الذي هو كناية عن اللاّظهور إلى الظهور يد قوّة لما انصبغ ظاهري بصبغة حكم باطني وصورتي بباطن معناي، وانتفى حكم الغيريّة عن ظاهري وباطني وكلّي وجزئي صار حينئذ كلّي لسانًا وكلّي ناظر، أو كلّي أذنًا، وكلّي يدًا لنطق أنطق به جميع المنطوقات بكل واحد من قواي وأعضائي وذرّاتي، ولإدراك أدرك وأشاهد جميع المبصرات بكل ما فيّ من القوى والأعضاء والذرات، ولسماع أسمع جميع المسموعات بكل قوّة لي وذرّة، ولبطشة أبطش بها، وأفعل جميع المفعولات بكل قوّة ومعنى وذرّة فيّ.

فَعَيني ناجتْ، واللّسانُ مُشاهِدٌ، ويَنْطِقُ مني السَّمْعُ، واليدُ أصغتْ
وسَمْعيَ عَينٌ تجتَلي كُلّ ما بدا، وعَيني سَمْعٌ، إن شدا القوم تُنْصِت
ومِنّيَ، عن أيدٍ، لِساني يَدٌ، كما يَدي لي لسانٌ في خطابي وخُطبتي
كذاكَ يَدي عَينٌ تَرَى كُلّ ما بدا، وعيني يَدٌ مبسوطةٌ عندَ بَسْطَتي
وسَمعي لِسانٌ، في مُخاطبَتي، كذا، لساني، في إصغائِه، سَمْعُ مُنْصِت
وللشّمّ أحكامُ اطّرادِ القياسِ في اتّـ ـحادِ صِفاتي، أو بعَكْس القضيّة

يعني: كل واحد من أعضائي يعمل عمل صاحبه غير مقيّد بوصف وأثر خصّص به لارتفاع المغايرة والغيرية بينها، فالعين تناجي وتنطق واللّسان يشاهد، والسمع يبطش، واليد تصغي وتسمع، والسمع يرى، والعين تسمع، وعن قدرة سارية في جميع أعضائي على عمل كل شيء صار لساني يدًا، ويدي لسانًا، ويدي عينًا، وعيني يدًا، وأذني لسانًا، ولساني أذنًا يعمل كل واحد عمل أخيه، وللشمّ حكم اطّراد القياس على سائر ما ذكرنا من الأشياء بأنه صار عين كل واحد، وكل واحد من الأعضاء صار عينه، فهو يرى ويسمع ويبطش أو بعكس القضية، أي كل واحد يشمّ.

وما فيّ عضوٌ خُصّ، من دونِ غَيرِهِ بتَعيينِ وصْف مثْلَ عينِ البصيرة

يعني: كما أن عين البصيرة التي هي باصرة القلب والروح هي قوّة واحدة يستوي في إدراكه السمع والبصر والشمّ والقول والأخذ، فإنها تعمل بذاتها لا بآلاتها عمل الجميع، كذلك جميع أعضائي صارت بمنزلة عضو واحد جامع خواص جميع الأعضاء، ويعمل عمل الكل، فلم يبق فيّ عضو مخصوص بتعيين وصف دون وصف أصلاً.

ومِنّي، على إفرادها، كُلُّ ذَرّة، جوامِعُ أفعالِ الجوارحِ أحصت

المصدر في إفرادها مضاف إلى المفعول، يعني: في إفرادي إياها، تقديره: وكل ذرّة مني على إفرادي تلك الذرّة عن غيرها من الذرّات أظهرت وحصلت مجموع أفعال الجوارح التي ذكرناها، يعني هذا الذي ذكرت أن كل عضو من أعضائي يعمل عمل جميع الأعضاء غير مختصّ هذا الحكم بالقوى والأعضاء، بل كل ذرّة من ذرّات صورتي إذا أفردت، فيصير جوهرًا فردًا هو يعمل عمل جميع

الأعضاء، فكلّ ذرّة وجوهر فرد مني يرى ويسمع وينطق ويبطش جميع المرئيّات والمسموعات والألفاظ والكلمات والأفعال كلّها.

يُناجي ويُصغي عن شُهودِ مُصرِّف ... بمجموعِهِ في الحالِ عن يَدِ قُدْرَةِ

التصريف هٰهنا: إعطاء التصرّف والردّ من حال عدم التصرّف إلى حال التصرّف، يقال منه: صرفته في مالي فتصرف فيه إذا أطلقت له التصرّف على اختياره، وبحسب قدرته تناجي، أي تتكلم وتصغي وتسمع وفاعلهما كل ذرّة، وعين شهود متعلّقة بتناجي وتصغي، يعني في حال شهود كل ذرّة مصرفها، فيكون المفعول الأول لمصرف محذوفًا وهو إيّاها، والمفعول الثاني من جارٍ ومجرور يحتمل أن يكون بمجموعه على تقدير كون الباء بمعنى في، والضمير يرجع إلى المصرف، يعني: عن شهود مصرف إيّاها في مجموع مقدوراته وما يتصرّف المصرف فيه بنفسه، وذلك على حذف المضاف، ويحتمل أن يكون مفعوله الثاني أيضًا محذوفًا، ويكون الباء للآلة، يعني عن شهود مصرف إيّاها أن تتصرّف بمجموع أسماء المصرفِ واعتباراته التي منها الكلام والسماع والشهود والقدرة المشتمل كل واحد على الجميع في الحال، يعني في الآن الدائم الذي هو باطن الزمان وأصله الذي لا ماضي ولا مستقبل فيه، بل كل لمحة منه مشتملة على مجموع الأزمنة بحكم المرتبة الأولى، وعن يد قدرة متعلّقة بمصرف أيضًا، يعني: أن كل ذرّة مني مشاهدة من يعطيها التصرف في جميع مكوّناته ومقدوراته بحيث تتصرّف تلك الذرّة بمجموع أسماء مصرّفها وبمجموع اعتباراته، وأن يتصرف بالكلام والإصغاء والشهود عن يد قدرة أعطاها مصرفها في الزمان الدائم الذي لا ماضي ولا مستقبل فيه، بحيث يكون لمحة واحدة مشتملة على جميع اللّمحات، ولحظة واحدة تكون مشتملة على جميع الأزمنة ولفظة واحدة فيه مشتملة على جميع الكلمات والمعاني، يعني محل تصرفه وظرفه الحال الذي هو الزمان الدائم.

فأتْلُو عُلومَ العَالِمَين، بلفْظَة، ... وأجْلُو علىّ العالمين، بلَحْظَة

يعني: حيث سوى حكم هذه الجمعية والاشتمال في ظاهري وباطني وكلّي وبعضي وصفاتي وذرّاتي وخرجت عن حكم الزمان وتصرّف ماضيه ومستقبله فيّ وفي كل ما يبدو مني، وصار ظرف أحوالي وأفعالي وأقوالي وظاهري وباطني وكل ما يظهر مني عين الحال الدائم الذي لحظة منه كالدهور من الزمان المتعارف

والدهور منه كلمحة من هذا الزمان الظاهري الغالب عليه حكم الماضي والمستقبل؛ فلا جرم أتلو علوم العالمين جميعها بلفظة واحدة مشتملة على جميع الألفاظ والمعاني الكائنة من المبدأ إلى المنتهى، وأعرض على عيني جميع العالمين من الأعيان والآثار والجواهر والأعراض التي كانت كائنة من مبدأ الوجود والإيجاد، وتكون إلى منتهاه بلحظة واحدة مشتملة على جميع اللّحظات والإدراكات في جميع الأزمنة والأوقات.

وأسْمَعُ أصواتَ الدّعاةِ وسائِرَ الـ لّغاتِ بِوَقْتٍ، دونَ مِقدارِ لَمحة

يعني: إذا كنت أنا معتليًا على الزمان وحاكمًا ومتصرّفًا فيه وظرفي بسائر ما يبدو مني الحال الدائم المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليها بقوله: «**ليس عند ربكم صباح ولا مساء**»[1] إن شئت أظهر في زمان أقلّ من لمحة، وأسمع فيه جميع أصوات الدّاعين كلّهم وسائر اللّغات التي كلها بالنسبة إليّ على السويّة، وأفهم الكلّ وإن شئت أطول الزمان بحيث يظهر لي طويلاً ما كان بالنسبة إلى غيري قصيرًا، وهذا كلّه من خاصّية صاحب الحال الحاكم المتصرّف في الزمان الظاهر.

وأُحْضِرُ ما قد عَزّ، للبُعْدِ، حَمْلُهُ ولم يَرْتَدِدْ طرفي إليّ بغَمْضَة

يشير في هذا البيت إلى كمال القوّة على حمل الأشياء الثقيلة ونقلها مع بُعْد المسافة في مدّة يسيرة قبل ارتداد الطرف في النظر، أي انعطاف نور عين الناظر الواصل إلى شخص منظور منه إلى عين الناظر وإدراك الناظر ذلك الشخص المنظور عند تمام ذلك الانعطاف على نحو ما فعل من عنده علم من الكتاب من إحضار عرش بلقيس عند سليمان عليه السلام قبل رجوع نور عينه بالانعطاف إليها بعد الخروج عن حكم الزمان المفهوم المتعارف، والدخول في الحال الدائم المذكور.

وأنْشَقُ أرواحَ الجِنانِ، وعَرْفَ ما يُصافِحُ أذيالَ الرّياحِ بنَسْمَة

أراد **بأرواح الجنان** رياحها، يعني أجمع في استنشاق واحد وفي التنسم بنسمة واحدة بين وجدان جميع روائح الجنان المتعلّقة بالنشأة الآخرة وطيب شذاها، وبين

---

(1) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لديّ من مصادر ومراجع.

جميع روائح الدنيا وطيبها ولطف أريجها لرفعه محلي عنهما، وأثر سراية حكم الكلّية والاشتمال في تنسّمي واستنشاقي منهما.

وأستَعْرِضُ الآفاقَ نحوي، بخَطْرَة، وأخترِقُ السَّبْعَ الطِّبَاقَ بخَطْوَة

وأجد جميع أطراف العالم شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالاً معروضة نحو إدراك بخطرة واحدة على خاطري، وأقطع السبع الطباق من السمٰوات بخطوة واحدة في سيري الظاهر يشير بهذا إلى معراج النبيّ ﷺ بجسمه، وأنه كان في زمان يسير بحيث رجع وفراشه كان على سخونته الأولى.

وأشباحُ مَن لمْ تبقَ فيهِمْ بقيّةٌ لجَمعيَ، كالأرواحِ حفّتْ، فخفّت

قوله: بجمعي متعلق بحفّت.

يقول: كل من سار في طريق الحقّ سيرًا حثيثًا جدًا محقّقًا بحيث لم يبق من آثار نفوسهم وحظوظها المتعلقة بأشباحهم بقيّة أصلاً إلّا فنيت كلّها صارت أشباحهم بذلك الفناء حقيقة عن أثقال آثار مرتبة الحسّ والمثال، ولطيفة متّصفة بوصف أرواحهم في الخفّة واللّطافة، حينئذ صارت هذه الأشباح محفوفة بجمعيّتي المذكورة، وأثرت هذه الجمعية فيها؛ فلا جرم يطير في الهواء فلم ينزل ويمشي على الماء، فلم يغرق وتجوز النار، فلم تحرق، وكذلك هذه الأمور التي عدّدناها تظهر عليهم بحكم سراية هذه الجمعية فيهم وحقوقها بهم.

فمَن قالَ، أو مَن طالَ، أو صالَ، إنما، يمُتّ بإمدادي لهُ برَقيقَة

قال: أي حكم ونفذ تصرّفه أو صار ذا حكم نافذ وإقبال مثله مشتقّ من القيل الملك، ومنه قوله ﷺ: «**سبحانه مَن تعطف بالعزّ**»(1)، وقال به أي صار ذا حكم وملك ونفاذ أمر بذلك العزّ الدائم، **وطال** من الطول وهو الامتنان والقدرة، **وصال**: قهر وتغلب، **ويمت**: يتوسّل.

يقول: كل من صار ذا تصرّف وحكم في العالم تصرّفًا وملكًا ظاهريًّا نحو الملوك والسلاطين في الظاهر أو حكمًا وتصرّفًا باطنيًّا؛ كالأنبياء والأولياء عليهم السلام، أو من صار ذا نعمة وثروة ومنّة وقدرة ظاهرية أو باطنية، أو كل من قهر

(1) رواه الطبراني في الدعاء، باب فيمن سمع المؤذن. . .، حديث رقم (482) [1/ 165].

وتغلّب صورة أو معنى، فإنما يتوسّل بإمدادي له برابطة رقيقة لطيفة حاصلة بين صورتي الإجمالية العنصرية الإنسانية المحمدية وبينه خصوصًا وبين صورتي التفصيلية، التي هي صورة العالم عمومًا بحيث إذا انقطع هذا الإمداد عن هؤلاء الطوائف انقطع ملكهم وتصرّفهم ومنّتهم وقدرتهم، بل وجودهم بالكلّية يتلاشى وينعدم عينهم، كما كان قبل إضافة الوجود إليهم.

وما سارَ فوقَ الماءِ، أو طارَ في الهوا أوِ اقتحمَ النيرانَ، إلّا بهمّتي

قحم في الأمر قحومًا إذا رمى بنفسه فيه، وكذا اقتحم.

يقول: وما سار أحد فوق الماء المغرق من أرباب التصرّفات المذكورة من الأولياء، ولا طار في الهواء أحد منهم، ولا رمى أحد منهم نفسه في النيران المحرقة إلا سراية همّتي وجمعيتي فيه ووجدانه التصرّف بتلك السراية.

وعَنّيَ مَنْ أَمْدَدْتُهُ بِرَقيقَةٍ، تَصَرّفَ عن مَجموعِهِ في دقيقة

الضمير في مجموعه عائد إلى من.

يقول: ومن أمددته عن حضرة أحدية جمعي برقيقة، أي بواسطة رابطة رقيقة ثابتة بيني من حيث صورتي الإجمالية السارية فيها حكم أحدية الجمعية اشتمالها، وبين صورتي التفصيلية التي هي العالم لقبول الإمداد العام، وبين هذا القابل لقبول الإمداد الخاص بأثر من هذه الجمعية، والاشتمال بسبب انفتاح سدد كانت واقعة منه قبل سيره الصحيح المحقّق في تلك الرابطة بغلبة أحكام المراتب والخلقية والجزئية عليه حينئذ بعد حصول انفتاح تلك السدد، وقبوله ذلك الإمداد الخاص بأثر سراية تلك الجمعية عني فيه من حيث تلك الرابطة الرقيقة تصرّف عن مجموع شخصه صورة ومعنًى وجسمًا وروحًا وسرًّا ومجموع أعضائه وقواه وصفاته تصرّفات مختلفة متنوّعة من حيث كل عضو وقوّة، وصفة جميع ذلك واقع في أدنى جزء من ساعة وهي الدقيقة التي هي جزء من ستّين جزءًا من الساعة على أن ظهور خواص وآثار متنوّعة من شخص واحد من قواه وأعضائه وصفاته المختلفة في أدنى زمان واحد يكون بالنسبة إلى عموم الخلق من قبيل المحالات.

قلت: في هذا البيت وما قبله في ثلاثة أبيات وما بعدها إلى سبعة عشر بيتًا يشير إلى أن الوصول إلى عين هذه الجمعية والاشتمال وأصله الذي هو مقام أحدية

الجمع مختصّ بي لكن يصل أثر متجاوز عني إلى من انفتحت سدد رقائقه التي منها يسري ذلك الأثر فيه، فتظهر منه هذه التصرّفات بسريان ذلك الأثر فيه عني أو عن روحي وحقيقتي، أو عن صورة ثابتة في كل عالم هي حاق وسط ذلك العالم كما ذكرنا، سواء كان المتصرّف من المتقدّمين من الأنبياء والرسل وأُولي العزم منهم أو من المتأخرين من الأولياء والنقباء والنجباء والأبدال والأوتاد والأئمّة والأقطاب، فاعلم ذلك وتدبّر تجد سرّه إن شاء الله تعالى.

وفي ساعة، أو دون ذلك، مَن تلا بمجموعه جَمعي تَلا ألفَ خَتْمَة

ومَن تبع بمجموع سرّه وروحه ونفسه وبدنه بجميع صفاته وقواه وأعضائه حضرة جمعي المذكورة، يعني بواسطة متابعته إيّاي في تحقيق السير وأداء حقوق جميع المقامات والتوجّه الوحداني وملازمة الشريعة والطريقة والسير في كلّيات مراتب الحقيقة والمداومة على هذه المتابعة والملازمة قولاً وفعلاً وحالاً، بحيث لا يزيغ بصره ولا يطغى إلى التطلّع إلى متابعة سواي تلا وقرأ القرآن الكريم كلّه من فاتحته إلى خاتمته ألف ختمة في ساعة من ساعات اللّيل والنهار الأربع والعشرين أو دون ساعة معهودة معلومة عند عموم الخلق لقدرته على أن تصرف في الزمان بحيث يكون بالنسبة إليه منبسطًا طويلاً ما تكون بالنسبة على غيره قليلاً.

قلت: كنت بمكّة وسمعت الشيخ المعتبر طلحة بن عبد الله بن طلحة اللشتري[1] العراقي رحمه الله بها سنة خمس وستّين وستمائة، قال: أخبرني الشيخ المكرم عماد الدين محمد بن شيخ الشيوخ جنيد وقته شهاب الدين عمر السهروردي رضي الله عنه، قال: حججت في خدمة والدي بضع سنة، فبينا نحن في الطواف، وإذا بشيخ مغربي يطوف والناس يتبرّكون به ويزورونه، فزرته وعرفت عنده أني ولد الشيخ شهاب الدين رضي الله عنه، فرحب بي وقبّل رأسي ودعا لي بما أجد بركة ذاك في نفسي دائمًا وأرجو أثره في الآخرة، فسألت عنه فقالوا: هذا يقال له الشيخ موسى أو عيسى ـ شكّ الراوي ـ وتتبّعت أنا بعد ذلك، وإذا هو الشيخ موسى السدراني من أكابر أصحاب الشيخ أبي مدين رضي الله عنه.

قال: قال ابن الشيخ رضي الله عنه، ولمّا فرغنا عن ذلك السبع من الطواف وركعتيه وحضرنا بين يدي والدي رضي الله عنه أخبروه بإدراكي زيارة الشيخ موسى

(1) كذا بالأصل ولم أقف على ضبطها.

ودعائه لي، ففرح الشيخ لذلك فرحًا عظيمًا وأخذ الجماعة الحاضرون من الأصحاب في ذكر مناقب هذا الشيخ موسى، ومن جملة ما قالوا: إن له وردًا في اليوم والليلة سبعون ألف ختمة، والشيخ رضي الله عنه ساكت، فقال واحد من كبار أصحاب شيخنا رضي الله عنه: صدقوا وأيم الله، وكنت أنا قد سمعت هذا قبل ذلك، وفي نفسي منه أثر حتى أدركت هذا الشيخ موسى ليلة في الطواف، فتبعته إلى أن قبل الحجر الأسود وشرع في التلاوة من أول الفاتحة وهو يمشي مشيًا معهودًا، ويقرأ قراءة مفسّرة مفهومة أفهم منه حرفًا إلى أن وصل في شوطه الأول من الطواف من الحجر إلى أن جاز باب الكعبة وإذا به قد وصل إلى آخر الختمة على تفهم مني جميع الختمة حرفًا بعد حرف، ومعلوم أن بين الحجر والباب يكون أربع خطوات قد فرغ من تلاوة جميع الختمة فيه، فعلمت أن ما قيل فيه عن ورده صحيح، فصدق الشيخ رضي الله عنه والأصحاب كلّهم هذا الناقل المذكور فيما نقله وثوقًا بكمال صدقه وعلوّ منزلته، وتيقّنوا بوقوع ما أخبر به، وما قيل في ذلك الشيخ ووره، فسئل الشيخ رضي الله عنه عن ذلك، فقال: هذا من باب بسط الزمان بالنسبة إلى بعض أولياء الله تعالى.

ثم أورد الشيخ رضي الله عنه على صدق هذه القضية حكايةً، وقال: كان لشيخ الشيوخ ابن سكينة مريد ضائعًا وظيفته حمل سجادات الصوفية إلى الجامع وبسطها وردها إلى الخانقاه، فكان يومًا من أيام الجمعات جمع السجادات وشدّها ليذهب بها إلى الجامع، ثم غدا إلى دجلة لغسل الجمعة وخلع ثيابه ووضعها على شاطىء دجلة وخاض الماء، ثم قام وإذا بنهر غير ما هو خائض فيه فسأل، فقالوا: هذا نيل مصر، فتعجّب وخرج من الماء ودخل البلد، فاجتاز على دكان صائغ ووقف عنده وعليه مئزر يستر عورته لا غير، فتفرس صاحب الدكان أنه يعرف الصياغة، فسأله عن ذلك فأجابه معترفًا بأنه صائغًا، فجرّبه فوجده مجيدًا في الصنعة، فأكرمه ونقله إلى داره وزوجه بنتًا له، واستولد منها ثلاثة أولاد، ومضى على ذلك سبع سنين، ثم مشى ذات يوم إلى النيل وغاص فيه، ثم رفع رأسه وإذا هو ببغداد في موضع خاض فيه قبل سبع سنين، وإذا بثيابه كما هي في موضعها، فلبسها وجاء إلى الخانقاه، وإذا بالسجادات مشدودة على ما شدّه، فقال له بعض الأصحاب: استعجل في حمل السجادات، فإن بعض الجماعة بكّروا إلى الجامع، فحملها، ثم بعد الفراغ من صلاة الجمعة ردّها إلى الخانقاه ومشى مستعجلاً متعجّبًا

إلى بيته، وإذا بأهله يطالبه بضيفانه الذي أمر بتشوية السمك لهم قبل ذلك، فأحضرهم وأطعمهم ذلك وهو متعجّب في حاله.

ثم جاء إلى الشيخ ابن سكينة وأخبره لما جرى له وبقضيّة أولاده، فأمر بإحضارهم منها إلى بغداد، فأحضروا وصدق الخبر الخبر، ثم سأل الشيخ ابن سكينة صاحب الواقعة عن حاله وما انطوى باطنه عليه من الفكر يومئذ، قال: وقع لي ذلك اليوم من أول النهار نزاع نفس في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: الآية 4]، قال الشيخ: هذه الواقعة رحمة من ربك، ورفع لإشكالك، وتصحيح لإيمانك واعتقادك بأن الله قادر على بسط الزمان بالنسبة إلى بعض عباده، بحيث يظهر طويلاً بالنسبة إليهم ما هو قصير بالنسبة إلى غيرهم، وبالعكس، وكذا في قبض المكان.

ومِنّيَ، لو قامَتْ، بِمَيْت، لطيفةٌ، لَرُدّتْ إلَيْهِ نفسُهُ، وأُعيدَتِ

ولو قامت مني من حيث جمعيّتي التي هي منشأ الحياة والبقاء المعيّنين لاسم الحيّ والباقي القيّوم خاصية وأثرة لطيفة بميت معنوي أو صوري، وسرت تلك الأثرة اللطيفة في ذلك الميت الذي فارقته النفس الحاملة لحقيقة تلك الحياة والبقاء الحقيقيين في نشأة من النشآت لردّت تلك النفس، وأُعيدت تلك الحياة في تلك النشأة إليه، فحيي بحياة أبدية وبقي ببقاء دائم سرمدي.

هي النّفسُ، إن ألقَتْ هواها تضاعفت قُواها، وأعطَتْ فِعلَها كُلَّ ذرّة

الألف واللّام هنا قاما مقام الإضافة.

يعني: هذا الذي وصفته من إعطاء كل ذرّة خواص المجموع إنما هي نفسي بظاهرها وباطنها التي عند إلقائها هواها، أعني أحكام نشآتها وأحكام قيودها وجزئيّتها بالكلّية تضاعفت قوّة قواها، وأعطت كل ذرّة منها فعل مجموعها وخاصيّته وأثره، وفي قوله: **إن ألقت هواها** على صيغة الشرط إشارة إلى أن ظهور حكم الاشتمال المذكور مختصّ بحالة «**لي وقت لا يسعني فيه غير ربّي**»[1]، وهذه الحالة هي التي تلقي النفس فيها هواها وآثارها، ثم عينها وأنيتها حتى يصير تعيّنها وأوصافها وآثارها كلّها مضافة إلى تلك الحضرة التي من شأنها

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

حكم هذا الاشتمال؛ فلا جرم أريدت لها هذه الحالة تضاعفت قواها وأعطت فعلها كل ذرة، وإن لم يبد، فهو ظاهر بحكم النشأة والبشرية والقيام بأحكامها وأحكام مقام النبوّة والرسالة الذي مقتضاه الاشتغال بالغير والتلبّس بأحكام الجزئية والغيريّة.

وناهيكَ جَمعًا، لا بفَرْقِ مساحَتِي مكان مَقيسٍ أوْ زمان موقَّتِ

يقال: هذا رجل ناهيك من رجل، يعني غاية في كل ما تطلبه ينهاك بغناية عن تطلب غيره، وقوله: **جمعًا** أراد به حضرة أحدية الجمع، وهو منصوب بنزع الخافض، أو قل لإيصال الفعل والمساحة، **التقدير**: وأصله مسح الأرض بالزراع، ثم استعمل في المكان المحدود المحصور.

يعني: إن المكان جمع تفرقته بالتقدير مقدر محصور في أربعة آلاف وعشرين ألف فرسخ، كل فرسخ اثنا عشر ألف خطوة لا يزيد على هذا القدر، وكذلك الزمان مؤقت بعين معين أوقات آناته بتمام دورة واحدة من الفلك المحدّد بأربع عشرين ساعة، كل ساعة ستون دقيقة، كل دقيقة ستون ثانية لا يزيد على هذا ولا ينقص، فهو ـ أعني الزمان ـ جمع هذه التفرقة المحصورة المحدودة، وكما أن تفرقة هذين الجمعين محدودة محصورة كذلك حكمهما وأثرهما فيما يكون حالاً ونازلاً فيهما أيضًا محدود محصور. وأما جمعي، فهو خواصه ما بيّنته من شمول التصرّف في كل شيء كان ما كان، واشتمال كل شيء فيه على كل شيء ينهاك بكماله وعظمته واشتماله عن التطلّع إلى كل جمع وتفرقة ومحل غيره في حصول مطالبك فهو جمع لا يلحقه ولا يظهر فيه حكم تفرقة تحديد المكان المقدّر المعدود أو الزمان المؤقت المحدود جامع لكل جمع وكل تفرقة، وحكم تفرقتي الزمان والمكان غير مؤثر فيه وهو مؤثر فيهما، لما ذكرنا من بسط زمان بالنسبة إلى البعض وقبضه بحيث يصير ألف فرسخ منه خطوة واحدة، فهو المؤثر في الكل، ولا يؤثر فيه في شيء إلّا هو وصاحبه عند الطلب بحكم الإجابة وقضاء الحاجات، فكان هو المؤثر نفسه، وذلك من سعة كماله ولطف اشتماله، وكل أثر ظهر في العالم من الأنبياء ومعجزاتهم، ومن الأولياء وكراماتهم جميع ذلك من سراية أثر من جمعي المذكور في ذواتهم وصفاتهم وأفعالهم وأقوالهم وأحوالهم.

بذاك علا الطّوفانَ نوحٌ، وقد نَجا ... به مَن نجا من قومِهِ في السفينة

وغاضَ لَهُ ما فاضَ عنهُ، استجادةً، ... وجدّ إلى الجُودي بها، واستقَرّتِ

ضَمّن في هذين البيتين معنى قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾ [هُود: الآية 44] أي انكشفي واقلعي السحاب، وغيض الماء وقضي الأمر إلى آخره.

قوله: **غاض**، أي: نقص، **وفاض**، أي: سال منصبًّا، **وجدّ** أي: سار وقطع المسافة، **والجودي** جبل بأرض الجزيرة من ديار بكر.

قوله: علا الطوفان جملة فعلية، وذا إشارة إلى الجمع المذكور، والباء متعلقة فيه بعلا، أي علا الطوفان بذاك الجمع، وجميع الأبيات الآتية التي تتضمّن من الآيات والمعجزات شيئًا، إلى قوله: (وما منهم إلا وقد كان داعيًا)، كلّها عطف على هذه الجملة، وبذاك مقدّر في كل ما فيها من ذكر الآيات والمعجزات.

وقوله: **وغاض له**، أي لأجل خلاصه من مقاساة كرب السفينة، وقوله: **ما فاض عنه**، يعني: ما سال وانصب من الماء عن دعائه، وقوله: **استجادة** مفعول له متعلق بما فاض عنه، **والباء** في بها متعلقة باستقرّت، والضمير عائد إلى الجودي؛ لكونه اسمًا للجبال.

يقول: علا نوح عليه السلام في السفينة فوق الطوفان ومائه العظيم وأمواجه المتلاطمة بتأثير ذلك الجمع ونجا هو ومن نجا بالإيمان من قومه أيضًا بذلك الجمع، ونقص ذلك الماء الذي سال منصبًّا عن وعاية لأجل استجابة هذا الجمع المذكور دعاءه، وسار نوح في السفينة مع قومه وقطع مسافة سير السفينة إلى جبال الجودي، واستقرّت السفينة بتلك الجبال كل ذلك بتأثير الجمع المذكور.

وسارَ، ومتنُ الرّيحِ تحتَ بساطِه، ... سُلَيمانُ بالجَيشَينِ، فوقَ البسيطةِ

وقبلَ ارتدادِ الطرفِ أُحضِرَ مِن سَبا ... لهُ عَرشُ بلقيسٍ، بغيرِ مشقّةِ

المتنان مكتنفا الصلب من العصب واللحم، ويستعمل في الظهر، وهو المراد، والبسيطة: الأرض المبسوطة.

يعني: كان سير سليمان بجيشه من الإنس والجنّ حال كون ظهر الريح تحت بساطه الذي يذكر أن طوله مقدار فرسخ تحمله الريح وتسير به وبمن عليه من أهل مملكته فوق الأرض بائنة عنها، وتقطع بهم الريح مسافة بعيدة على ما حكى الكتاب العزيز بقوله: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سَبَأ: الآية 12]، وذلك لكون الريح مسخّرة لسليمان وحكمه وتصرّفه، جميع ذلك كان بذلك الجمع، وأثر سرايته في سليمان عليه السلام، وكذلك إحضار عرش بلقيس من بلد سبأ اليمن إلى تدمر الشام، أو اصطخر فارس على يد من عنده علم من الكتاب كتاب القلم أو كتاب اللّوح المحفوظ من غير مشقّة على بعد المسافة قبل ارتداد طرف سليمان، أي رجوع نور بصره من المنظور إلى ناظره، كل ذلك كان بذلك الجمع وسراية أثره في سليمان عليه السلام وفي غيره.

قلت: وإنما قدم ذكر سليمان على ذكر إبراهيم وموسى ويوسف وعيسى عليهم السلام لأن أثر هذا الجمع وسرايته بحكم التأثير والتصرّف الذي نحن بصدد ذكره الآن كان ظاهرًا في ظاهره بحصول تصرّف وملك ظاهر له بتسخيره الجنّ والإنس والوحش والريح والطير جميعًا، أو في باطنه أيضًا من التمكّن من التصرّفات الباطنية المتعلقة بالمعجزات، فكان جامعًا بين شمول التصرّفين والنوعين من أثر هذا الجمع المذكور دون غيره، وإنما لم يقدمه على نوح؛ لأن نوحًا عليه السلام كان أوّل من بدأ بظهور أثر هذا الجمع فيه، وأول من ظهرت المعجزة على يده وأثّرَ دعاؤه في قومه بالإهلاك والإفناء، وأول المرسلين أيضًا، فكانت البداية بذكره أنسب في هذا المعرض، والله الهادي.

وأَخْمَدَ إبراهيمُ نارَ عدُوِّهِ، وعَن نورِهِ عادت له رَوْضَ جنَّة
ولمّا دعا الأطيارَ مِن كُلّ شاهِقٍ، وقد ذُبِحَتْ، جاءتْهُ غيرَ عَصيّة

وكان أيضًا بذلك الجمع وسراية أثره في إبراهيم عليه الصلاة والتحيّة أخمد نار عدوّه نمرود التي أوقدها اللّعين شهرًا بوقود لا تنضبط كثرته، واشتعالها بحيث ما كان يتمكن أحد من اقترابها من مسافة ميل أو أكثر، ورمى إبراهيم عليه السلام فيها بمنجنيق علّمهم الشيطان صنعته، فجاءه جبريل عليه السلام وهو في الهواء، وقال: هل لك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا، فتوجّه إبراهيم عليه السلام إلى هذا الجمع وقال بلسانه المعبّر عنه بقلنا ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾ [الأنبياء: الآية 69]،

وبأثر سراية هذا الجمع في إبراهيم الظاهر بصورة نوره صلوات الله عليه عادت تلك النار المحرقة روضة مونقة وحديقة جنّة ذات أغصان مزهرة مورقة.

وأيضًا بذاك الجمع وسرايته في إبراهيم عليه السلام لما دعا الأطيار الأربعة طاووسًا ونسرًا وغرابًا وديكًا من رأس جبل عالٍ حال كونها مذبوحة جاءته مطيعة لأمره غير عصيّة له، يعني: لما قال إبراهيم ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية 260]، يعني: علّمني كيفية إحياء الموتى، ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ [البَقَرَة: الآية 260]، يعني: أما يكفيك الإيمان به؟ قال: بلى تحقّقت بالإيمان به في مقام الإيمان، وأريد اطمئنان قلبي بالتجلّي الخاص، وأنا في مقام الإحسان وسراية جمعيتك في الذي يتعلق به كيفية إحياء الموتى، فسرى أثر هذا الجمع فيه، ثم قال له: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾ [البَقَرَة: الآية 260] على مثال أربعة أركان ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ [البَقَرَة: الآية 260] أي أملهن إليك من الصور، وهو الميل، يقال: صرته وأصرته إذا أملته، يعني: أملهن إليك بالتصرّف في أجزائهنّ، ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾ [البَقَرَة: الآية 260] أي: على كل جبلة وخلقة عالية عن أن تتغيّر عنها أو تتبدّل بعد خلقته عليها تجبك كل واحد عليها عند خلقته، بحيث لا يظهر في الكون إلّا بتلك الجبلة والطبيعة أصلاً، ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ [البَقَرَة: الآية 260] بقول كن إلى التكوّن يأتينك سعيًا إلى التكوّن. واعلم أن الله من حيث هذا الجمع الذي أنت أحييت به موتى الأطيار عزيز يعزّ، أي يمتنع على غيره عموم التصرّفات إلا بإذنه حكيم في تصرفاته يضع كل شيء موضعه، بحيث لا ينبغي أن يكون على غير ذلك الوضع.

ومـن يـدِه مـوسـى عَـصـاهُ تـلقـفَـتْ، من السَّحرِ، أهوالاً على النّفس شقّت

ومِـن حـجَـرٍ أجـرى عـيـونًـا بـضَـرْبَـةٍ بـهـا دَيـمًـا، سقّـتْ، ولـلبَـحـرِ شَـقّـت

يقال: لقفت الشيء وتلقّفته إذا أخذته أو بلغته، **والديم**: جمع ديمة وهي المطر الدائم العزيز تدوم أيّامًا، فاستعار هٰهنا بها عن الماء الكثير، وقوله: **بها دَيمًا سقت**، يعني: بتلك الضربة سقت العيون قوم موسى ماءً كثيرًا، فيكون ديمًا مفعولاً ثانيًا لسقت.

المعنى: ضَمَن في البيتين معنى آيات من الكتاب العزيز، **الأولى**: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا﴾ [طه: الآيات 66 ـ 69]. **والثانية**: قوله عزّ من قائل: ﴿۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [البَقَرَة: الآية 60]. **والثالثة**: قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشُعَرَاء: الآية 63].

يعني: لما أظهرت السحرة سحرهم، وانقلب نظر كل ناظر عن إدراك صور الحبال والعصيّ الذي هو الحقيقة إلى إدراك صور الحيّات والأفاعي المهولة ساعية متحرّكة مع أن الصور ما انقلبت، لكن النظر والإدراك انقلب كما أن في حال النوم ينقلب النظر عن إدراك الصورة الحسية التي هي الحقيقة إلى إدراك خيالية غير حقيقيّة؛ كإدراك السلطان أو العالم في النوم بصورة البحر، وإدراك ما تحصل منهما فيه بصورة السمك مع بقاء الصور الحقيقية على حالها؛ لهذا كان السحر كيدًا حيث أظهر صورة غير مرادة وأضمر الصورة المرادة، فشقّت على نفس موسى عليه السلام تلك الأهوال خوفًا من فساد اعتقاد قومه الموحدين، واشتباه السحر بالمعجزة لا من غلبتهم لكونه كان على بينة من ربّه، وظهر أثر هذا الجمع وسرى في باطن موسى عليه الصلاة والسلام بصورة قول: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: الآية 68] بسراية أثري فيك، ﴿وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ﴾ [طه: الآية 69] الساري فيها أثر هذا الجمع تبتلع ذلك الكيد، وترد إدراك الناظرين عن خيال صور الأفاعي والحيّات إلى صور الجبال والعصيّ التي هي الحقيقة، ثم مع نظر الناظرين جميعهم الأعلى صورة الحبال والعصي الحقيقية، وغلب حكم الحقيقة على آثار المجاز والكيد جميعها، ولم يبد في نظر الجميع إلا صور الحبال والعصي الحقيقية، فكان بطلان كيد السحرة في ضمن إلقاء العصا ومقابلتها وخوف موسى في الابتداء من ظهور كيدهم سبب إيمان السحرة، وكمال تيقّنهم بحقية نبوّة موسى عليه السلام وصحة معجزته.

وأيضًا كان بظهور حكم هذا الجمع وسراية أثره في موسى عليه السلام، ومنه في عصاه أنه أجرى بضربة بها على حجر صخر عيونًا، وهي اثنتا عشرة عينًا سقت تلك العيون تلك الخلائق الكثيرة بواسطة تلك الضربة على الحجر ماء كثيرًا، بحيث

روى ذلك الجمّ الغفير، وبظهور هذا الجمع وسرايته في موسى وعصاه أيضًا أنها فلقت البحر العظيم وشقّتها بضربة واحدة حتى ظهر قعر البحار يابسًا، فصار كل شقّ منها مثل الزقاق النافذ من أحد جانبي البحر إلى الجانب الآخر، ودخلت بنو إسرائيل في تلك الأزقّة من البحر من هذا الجانب، وخرجت منها إلى الجانب الآخر سالمين، ودخل فرعون وقومه، فغرقوا بأجمعهم وهلكوا.

ويُوسُفُ، إذ ألقى البَشِيرُ قَميصه على وَجْهِ يعقوبٍ، عليهِ بأوْبة

رآهُ بعَيْنٍ، قبلَ مَقْدَمِهِ بكى عليهِ بها، شوقًا إليهِ، فكُفَّت

قوله: **كفّت**، أي قبض بصرها بالكف، أي بالرفع والمنع عن الإبصار، وقوله: **بأوبة** متعلقة بفعل البشير، **والضمير** في إليه يرجع إلى يعقوب، **وإلى** حرف تعدية الأوبة، والفاعل في رآه يعقوب، والضمير في بها عائد إلى العين، وحرف **على** متعلقة أيضًا ببكى، **والضمير** يعود إلى يوسف، **والضمير في** مقدمه عائد إلى البشير، وفاعل بكى يعقوب وحرف **إلى** في إليه الثانية لتعدية الشوق، **والضمير** يعود إلى يوسف، وشوقًا مفعول له متعلق ببكى، **والضمير** في كفت يرجع إلى العين، ويوسف مبتدأ، **وإذ ألقى** إلى آخر البيت شرط، والبيت الثاني جزاؤه، وهذه الجملة الشرطية مرفوعة المحل بالخبرية للمبتدأ المذكور.

يقول: وبذلك الجمع وسراية أثره في يوسف، ومن يوسف في قميصه أنه حين أرسل مبشّرًا بحياته وسلامته ومملكته وبرجوعه إلى يعقوب عليهما السلام، وأرسل مع البشير قميصه الساري فيه من أثر جمعية يوسف عليه السلام ليلقيه على وجه يعقوب عليه الصلاة والتحية ليرتدّ إليه بصره من أثر هذا الجمع المذكور، ولما التقى البشير برجوع يوسف بحكم الاجتماع إلى أبيه عليهما السلام قميصه على وجه أبيه يعقوب، فارتدّ بصيرًا رأى يعقوب يوسف عليهما السلام بعد الاجتماع بعين كان قبل مقدم البشير إليه بكى يعقوب بعين تلك العين على فقدان يوسف وفراقه لأجل غلبة الشوق، فقبضت أنوار بصرها، ثم ردّت أنوار بصرها بوساطة أثر ذلك الجمع في يوسف، ومنه في قميصه، فرآه بعد الاجتماع.

ضمن في البيت قوله تعالى: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ [يُوسُف: الآية 84]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يُوسُف: الآية 96]، وقوله: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا﴾ [يُوسُف: الآية 93].

وفـي آلِ إسْـرائـيـلَ مـائِدَةٌ مِـنَ الــ ـسَـمَـاءِ، لـعـيسَى، أنـزِلَتْ ثـمّ مُدّت
ومِـنْ أكْـمَـهٍ أبْـرا، ومِـن وضَـحٍ عـدا شَـفى، وأعـادَ الـطّـيـنَ طـيـرًا بـنَـفْـخَة

وبذاك الجمع وسرايته في عيسى عليه السلام نزول المائدة من السماء ومدّها بين يدي إسرائيل بدعاء عيسى عليه السلام، وكذا إبراء الأكمه الذي ولد أعمى وأعطى الشفاء لمن به وضح، وكذا برص، وإعادته الطين طيرًا ذا حياة بنفخه فيها الحاصل جميع ذلك من عيسى عليه السلام بذاك الجمع وسرايته فيه المعبّر عن ذلك بالإذن في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى﴾ [المَائدة: الآية 110]، وإنما خصّ هؤلاء الستة بالذكر، فإن عيسى عليه السلام مظهر القول، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ [مريَم: الآية 34]، وموسى عليه السلام مظهر السماع، وإبراهيم عليه السلام مظهر البصر، ويوسف وسليمان عليهما السلام كانا مظهرَيْ القدرة من حيث الظاهر بالملك، ومن حيث الباطن بالحكم، وكان الجمع بين كمال القدرة من حيث الظاهر والباطن معًا مختصًّا بهما، وأما نوح عليه السلام إنما ذكر لأنه كان أول من تصرف بحكم الرسالة؛ فلهذا المعنى خصّ هؤلاء الستّة بالذكر. وأما ذكر نبيّنا عليه أفضل الصلوات، فلأصالته في الوجود وجميع ما يتضمنه ﷺ، والله المرشد.

وسِرُّ انـفِـعـالاتِ الـظّـواهـرِ، بـاطِـنًـا عـنِ الإذنِ، ما ألَقتْ بأُذنكَ صيغتي

قوله: **باطنًا** حال من فاعلية الإذن المفهومة من قوله: **انفعالات الظواهر عن الإذن**، **والباء** في قوله: **بإذنك** متعلقة بألقت بتضمين معنى أوصلت، **وصيغتي**: أي لفظتي وكلامي.

يعني: كل أثر ظهر من الأنبياء الذين ذكرتهم وممن لم أذكرهم، ومن صورهم قولاً أو فعلاً في ظاهر هذا العالم ـ كما قلنا ـ جميع تلك الآثار إنما كانت مضافة إلى إذن إلـٰهي حال كون ذلك الإذن باطنًا فيهم وفي قواهم وأعضائهم الباطنة والظاهرة، كما أصل بعض الأكابر من محققي أهل الله وهو شيخنا صدر الحق والدين محمد بن إسحٰق قدّس الله سره في كتاب مفتاح سرّ الغيب من مصنّفاته هذا الأصل، وقال: لا أثر لشيء في شيء إلّا لأمر باطن فيه أو منه، وذلك الأمر المؤثر الباطن في جميع الظواهر والبواطن هو إذن خاص إلـٰهي بالنسبة إلى أصحاب

التوقيف، وهم الأنبياء والمتمكّنون من الأولياء، وإذن عام بالنسبة إلى أرباب التصرّف من أصحاب الولاية، وهم المتوسّطون من أهل التمكين الظاهري، وحقيقة الإذن إنما هو توجّه وحداني مضاف إلى الحضرة الجمعية أو أحدية الجمع إلى إظهار أمر خاص مبنيّ على حكمة ومصلحة خاصّة، وهو مختصّ بأهل التوقيف أو إلى إظهار أمر عام مبني على حكمة أو مصلحة عامة، وذلك مختصّ بأهل التصريف من المتوسّطين.

ألا ترى أن كل أثر أُضيف إلى عيسى عليه السلام وإلى ظاهر قوله وفعله قرن بذكره ذكر إذن خاص مضاف إلى حضرة الجمع المذكور، حيث قيل: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى ۖ﴾ [المائدة: الآية 110]، بهذا قال. وسرّ الانفعالات الإذن الحاصلة لظواهر الأشياء عن ظاهر آخر صادر فعلها عن إذن خاص حال كون ذلك الإذن باطنًا في كل مؤثر ظاهر أو باطن بحيث لا يضاف ذلك التأثير إلّا إلى ذلك الإذن هو ما أوصله بإذنك لفظي، أي بياني أو قولي الكتاب العزيز بإذني مكرّرًا.

إيضاح آخر: إذا أثر مثلاً إنسان بفعل ضربة أثرًا بيّنًا في جسم إنسان آخر بحيث ظهر أثر الانفعال من ذلك الضرب في ذلك الجسم كان ذلك التأثير والفعل لا يضاف إلّا إلى القوة الباطشة الباطنة في يد ذلك الضارب، وإن كان الضرب لم يبد إلّا من ظاهر يده، ثم إذا أمعنت النظر لا يضاف ذاك الفعل والضرب إلّا إلى النفس، التي هي أصل تلك القوّة وباطنها، ثم بعد إمعان نظر آخر يظهر لك أن ذلك التأثير والفعل لا يضاف إلّا إلى السرّ الوجودي الذي هو باطن النفس، ثم أنه لا يضاف إلّا إلى جمعية الوجود التي هي أصل التأثيرات ومنبعها، فإن كان هذا الضارب من الأنبياء أو الأولياء يشاهد عين ذلك الفعل والضرب حاصلاً وظاهرًا من عين هذا الجمع الذي هو باطن الجميع، غير أن صاحب التمكين الأول من الأولياء يضيفه إلى مصلحة عامة في نفس فعل الضرب وحصوله.

وأمّا الأنبياء وأرباب التمكين الثاني والثالث والرابع ينظرون فيه ويرعون فيه مصلحة وحكمة أخرى خاصة بحسب اقتضاء الزمان، ويتوجّهون في إظهار ذلك الفعل إلى حضرة الجمع المذكور طالبين فيه إذنًا خاصًّا، ويظهرون بحسبه وحكمه، فلا يضاف جميع التأثيرات بالنسبة إلى شهودهم إلّا إلى ذلك الإذن الخاص

الحاصل من عين الجمع بلا واسط وغيرهم يرونها مضافًا إلى عين الجمع، لكن بوساطة الأسماء واقتضاءاتها العامّة لا الخاصة التي باطنها هذا الإذن الخاص المذكور الظاهر في كل آن بحكم الخلق الجديد.

وجاءَ بأسرارِ الجَميعِ مُفيضُها عَلَيْنا، لهم خَتْمًا على حينِ فَتْرَة

اللام في لهم بمعنى إلى متعلقة بختمًا، أي: خاتمًا بطريق ذكر المصدر وإرادة الفاعل، وتعلّق اللام التي بمعنى إلى بالخاتم يتضمن معنى الانتهاء إلى آخره، فإنك إذا قلت: ختمت القرآن، معناه: انتهيت إلى آخره في التلاوة، وختمًا حال من فاعل جاء، **وتقديره**: وجاء مفيض أسرار جميع الأنبياء المذكورين وغير المذكورين علينا حال كونه منتهيًا إلى آخر ظهور الأنبياء وانتهاء سلطنة حكم النبوّة والرسالة، بحيث لم يأت أحد بعد بالنبوّة، وكان مجيئه على فترة من مجيء الأنبياء ودعوة الخلق إلى الحق، وغلبة حكم الضلالة على الهداية، فكانت الفترة حاصلة في ظهور آثار الهداية وأحكامها بسبب انقطاع الوحي الإلـٰهي وتبليغ الرسل وقيامهم بحق الهداية.

يعني: لمّا لم يحل حكم ذوق أحد من الأنبياء والرسل وأُولي العزم منهم من أثر خفي أو جليّ من الأسماء الكلّية والجزئية الداخلة في باطن البرزخية الثانية المسمّاة بالحقيقة الإنسانية التي مقامها مسمّى بمقام قاب قوسين، وفي ظاهرها المسمّاة بالحضرة العمائية كانت آياتهم ومعجزاتهم وكتبهم وشهودهم ودعوتهم منصبغة بحكم ذلك الأثر الخفيّ أو الجلي الأسمائي، وحيث كانت الحقيقة الأحمدية تلك البرزخية الكبرى والقابلية الأُولى السوائيّة التي نسبة جميع النسب والشؤون والمفاتيح إليها، التي هي بواطن جميع الأسماء ومعانيها وجميعها فروعها وأصولها وتفاصيلها على السويّة، كان ذوقه وشهوده جامعًا جميع الأذواق والشهودات وأصلاً لها خاليًا عن التقيّد بشيء من الآثار، وكانت دعوته ورسالته عامّة شاملة جميع الأُمم السالفة والخالفة وآثاره ومعجزاته وآياته شاملة جميع الآيات والمعجزات، وكان الكتاب المنزّل عليه المبين تفاصيل حقيقته الظاهرة من الابتداء إلى الانتهاء ولأحكامها كتابًا مشتملاً على جميع الكتب ومضموناتها، فكان ذلك من أعظم آياته وأعمّ معجزاته حكمًا وآثارًا، ولما جاء هذا المظهر الجامع جميع أجناس العالم وأنواعه المسمّى بمحمد ﷺ خاتمًا لجميع هؤلاء

الأنبياء والرسل وأُولي العزم من جهة نبوّاتهم ورسالاتهم؛ لكونه جامعًا بالذات وبالذوق وبالشهود الشامل الجامع جميع العلوم والأسرار والآيات ومغنيًا بالكتاب والشرع الكاملين المغنيين بجمعيّتهما واشتمالهما على جميع أنواع البيان والهداية إلى أعلى مراتب الإيمان والإحسان عن كل نبيّ ورسول وأولي عزم، وكل كتاب وشريعة مقيّد الحكم، وعن كل هداية مختصّة بأثر اسم خفي أو جلي أفاض علينا أسرار جميع هؤلاء الأنبياء وآثارهم وآياتهم التي جمعها بحقيقته الجامعة أسرار الأوّلين والآخرين، مع خصوص معجزاته العظيمة وآيته العميمة، وهو القرآن الحاوي علوم السابقين واللّاحقين مع إشارات وإلماعات من مقامه الأعلى الذي هو مقام أو أدنى يفهم منها أن جميع الأنبياء والرسل كانوا أتباعًا وفروعًا لحقيقة هذا الأصل، وكانت دعوتهم عن نيابة وخلافة من هذا الأصل المحمدي الأحمدي ﷺ، وأنه كان أصلهم وكلّهم ومنشأ ظهور تفاصيلهم، والله أعلم.

وما مِنْهُمُ، إلّا وقد كانَ داعِيًا بِهِ قومَهُ لِلحَقّ، عن تَبَعِيّة

يعني: لما كان بموجب: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»[1]، يعني: بين العلم وبين الصورة الطينية الآدميّة لم يكن داع حقيقي من الابتداء إلى الانتهاء، بل من الأزل إلى الأبد إلّا هذه الحقيقة الأحمدية التي هي أصل جميع الحقائق الفاعلة والقابلة كان جميع هؤلاء الأنبياء، كالأجزاء والتفاصيل لحقيقته، فكانت دعوتهم من حيث جزئيتهم عن خلافة من كلّهم لبعض أجزائه، وكانت دعوتهم دعوة الكل لجميع أجزائه إلى كلّيته، والإشارة إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سَبَأ: الآية 28]، والأنبياء والرسل وجميع أممهم وجميع المتقدمين والمتأخرين داخلون في كافة الناس، فكان هو داعيًا بالأصالة وجميع الأنبياء والرسل يدعون الخلق إلى الحقّ عن تبعيّته، وكانوا نوّابه وخلفاءه في الدعوة وإظهار آياتهم ومعجزاتهم الجزئية، وهو أصلهم في الدعوة وإظهار آيته ومعجزته الكلّية التي هي القرآن العزيز المخصوص به لا يشاركه فيه غيره لجمعيته لفظًا ومعنى، جمعًا وفرادى.

فعالِمُنا منهُمْ نبيٌّ، ومَن دَعا إلى الحقّ منّا قامَ بالرسُليّة

يعني: لما كان الأنبياء عليهم السلام مرتفعون بالعلم بالله وبأسمائه وصفاته الذي هو المقصد الذي لا غنى عن الرجوع إليه بموجب: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية 123]، وهذا هو علم الحقيقة، ومرتفعون أيضًا بعلم كيفيّة الرجوع إليه، وطريقة علم الآفات الطارئة على سائري هذا الطريق من دسائس النفس وشهواتها الخفية وشرابها الخفي من كل ما يبدو من الحسنات منها المعنى بما قيل: «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين»، وبإزالة الانحرافات عن الأخلاق وتبديل مذمومها لمحمودها، وتحقيق المقامات من التوبة، والزهد، والمراقبة، والتفويض، والتسليم، والثقة، والتوكّل، والرّضا ونحو ذلك، وهذا هو علم الطريقة الذي يقال إنه علم بكيفيّة تعديل الهيئات النفسانية والروحانية ومرتفعون أيضًا بعلم تعديل الهيئات البدنية الجسمانية بطريق إزالة أحكام الانحرافات في القول، والعمل، والحركات، والسّكنات، وترك العادات؛ وذلك هو علم الشريعة، وكانوا مخبرين كل من يسألهم شيئًا مما ذكرنا من كل ما أشكل عليهم بحلية الأمر على ما هو عليه، وكذلك في هذه الأُمّة المحمديّة جماعة أكرمهم الله تعالى بمتابعة نبيّهم ﷺ بالتحقق بالارتفاع بهذه العلوم الثلاثة بعد تحقّقهم بحقيقة تعديل الهيئات البدنية، وتعديل الهيئات النفسانية والروحانية، وتحقيق المقامات المذكورة، وشهود الحق بموجب كون الحق تعالى سمعهم وبصرهم ولسانهم ويدهم، فبه يسمعون وبه يبصرون وبه ينطقون وبه يبطشون؛ لهذا قال: فعالمنا، يعني بهذه العلوم الثلاثة بطريق التحقّق بأصلها ومنشئها من هذه الأُمّة المحمدية هو في حكم النبيّ مما سلف من القرون الماضية، يعني كل من تحقّق بهذه العلوم الثلاثة من أهل القرون الماضية، وارتفع بحكم العناية الأزلية بها كان نبيًّا، وفي الأُمّة المحمدية منّا كان عالمًا كامل العلم، وكان كل من ارتفع بهذه العلوم الثلاثة، ثم أمر بالدعوة إلى الحق كان رسولاً، وكذا كل من دعا من هذه الأُمّة منّا إلى الحق بحكم إذن خاص من قبل الحق تعالى كان قائمًا بحق الرسولية، مع أنه في الحقيقة لا يكون رسولاً.

توضيح: اعلم أن كل اسم من الأسماء الكلّية، نحو: الحيّ والعالم والمريد وأمثالها له نقطة وسطية نسبة جميع الأسماء المنتشئة من ذلك الاسم إليها على السويّة ألا وهي نقطة الولاية، ولحقيقة ذلك الاسم الكلّي مثل الحياة والعلم

والإرادة وأخواتها في كل عالم مظهر خاص، وخصوصًا من السمٰوات، فإن كل سماء من السمٰوات السبع مظهر مختصّ بحقيقة من تلك الحقائق السبع المتوقّف عليها الحكم الإيجادي، وهي الحياة والعلم والإرادة والقول والقدرة والجود والإقساط، وكل كوكب مختصّ بكل سماء هو مظهر ذلك الاسم، فكان نقطة وسطيّة كل كوكب وسماء يكون نسبة ما تنتشىء من أدوار ذلك الكوكب والسماء من الاتّصالات والتشكّلات إلى تلك النقطة على السويّة صورة ومظهرًا لنقطة وسطية ذلك الاسم، والحقيقة التي كانت هذه السماء والكوكب مظهريهما، واقتضاءات الأحكام الزمانية متعلّقة بحقيقة تلك النقطة وبسلطنة دورتها من جهة تكميل المظاهر الإنسانية، ألا وتلك النقطة الوسطية الزمانية مظهر حكم النبوّة والرسالة، فإن كل من رجع من نقطة الولاية لأجل تكميل نفسه أو غيره قبل ظهور الصورة المحمدية ودعوته، وظهر في حاق تلك النقطة الوسطية الزمانية عند تنزّله كان نبيًّا، وإذا أمر بالتبليغ كان رسولاً، غير أن في الدورة المحمدية الكلّية الجمعية اندرجت جميع النقط وأحكامها في الدورة العرشية وحكمها الكلّي الجمعي اندراج الفروع والجزئيّات وأحكامها في الأُصول والكلّيات وأحكامها الكلّية؛ كما أشار ﷺ إلى ذلك بقوله: «**إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمٰوات والأرض**»[1]، يعني كان في مبدأ خلقهما لم يكن إحكام النقطة إلا مندرجة في حكم النقطة الكلّية العرشية، فلم يكن تفاوت بالكبائس والنشىء وغير ذلك، والآن رجع الأمر كما كان، فلهذا ختمت النبوّة بصاحب هذه النقطة الوسطية العرشيّة المجددية، أعني الجناب المحمدي صلوات الله وتحيّاته عليه وعلى آله، ومن بعد كل من نزل وظهر في تلك النقطة لم يكن نبيًّا ولا رسولاً، ولكن قائمًا بحقوق أحكامها بحكم متابعة نبيّه خاتم الأنبياء ﷺ وبحكم خلافته ونيابته وإظهار دعوته وتمشية شريعته وإعلاء كلمة نبوّته ورسالته؛ لهذا كان قبل هذه الدورة المحمدية حكم النبوّة والرسالة ظاهرًا، وحكم الولاية مخفيًّا مندرجًا فيه، وبعدها كان حكم الولاية ظاهرًا، وحكم النبوّة مخفيًّا مندرجًا فيه، فلا نبيّ بعده ﷺ ولا رسول إلا قائمين بأحكامهما، كما قررنا، والله المرشد.

وعارِفُنا، في وقتِنا، الأحمَديُّ مَن، أولي العزمِ منهُمْ، آخِذٌ بالعَزيمة

يعني: وعارفنا الأحمدي السير في عدم تقيّده وعدم تقيّد معرفته بحكم اسم مخصوص ووصف معيّن، بل بحكم ما يفهم من إشارات الكتاب المحكم بنيان جميع الكمالات بحكم جمعية الإشارات والعبادات الجامع الكامل والمعرفة والشهود الذي هو ذو عزيمة صحيحة صادقة على العمل بما فيهم من هذا الكتاب ومن إشاراته، وعلى أن يحمل غيره على هذا الفهم والعمل ببيانه في وقتنا هو بمنزلة من كان من الأنبياء والرسل آخذ بالعزيمة، يعني من أولي العزم الذين أوتوا الكتاب المحكم بنيان كمالهم من عند ربّهم، فعزموا على إمضاء أحكامه، وتنفيذ مقتضياته من حيث كلّيتهم في أنفسهم، ومن حيث جزئيّتهم في قومهم؛ فلا جرم كل خليفة كامل أو قطب من الأقطاب في هذه الأُمة المحمدية هو بمثابة أولي عزم من الرسل، وكل داعٍ إلى الحق من هذه الأمة بعد تحقّقه بالعلوم الثلاثة، وكان دعاؤه بإذن خاص من الحقّ ذلك بمنزلة رسول قائم بحقوق الرسالة، وكل عالم منّا مرتفع بالعلوم الثلاثة علم الشريعة والطريقة والحقيقة مأذون بإذن عام، لأن يخبر بالحق وبالطريق إليه كل من استخبر عن ذلك ظاهرًا أو باطنًا هو في حكم نبيّ؛ كما قال ﷺ: **«علماء أُمّتي كأنبياء بني إسرائيل»**[1]، يعني العلماء بالعلوم الثلاثة المذكورة لا مجرد علم الأحكام الفقهيّة أو الأصوليين أو ظاهر التفسير والحديث، فإن جميعها داخل في علم الشريعة لا يكفي مجرّد هذا العلم في أداء حقوق النبوّة، فإن النبيّ إذا استخبر عن آفات الطريق وعلاماته، أو عن حقيقة المقصد لا بدّ له من إخباره بذلك حتى يكون تمامًا في الإخبار، وألّا يكون ناقصًا فيه، ولا يستحق الناقص ولا يتأهّل لمقام النبوّة.

وما كانَ منهُمْ مُعْجِزًا، صارَ بعدَه، كَرامةَ صِدّيقٍ لهُ، أو خليفة

اللام في له متعلقة بخليفة، وهي لام الاختصاص، والضمير عائد إلى نبيّنا محمد ﷺ. واعلم أن الصدق هو مطابقة ما يظهر لما يضمر، ولما هو واقع في نفس الأمر، وهو ثلاثة أنواع: **صدق في القول**، وهو مطابقة الإخبار لما هو

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حرف السين، حديث رقم (1744) [2/ 83] والهروي في المصنوع [1/ 195].

الواقع. **وصدق في الفعل**، وهو مثل أنه إن كسب أو عمل مثلاً للجمع والادّخار لا يظهر أنه إنما يعمل ويكسب لضرورة الاقتيات وإيصال الخير للغير، أو إن تعلم للمباهاة وطلب الجاه أو المال أو الرفعة والمناصب لا يظهر أنه يتعلم لرفع الجهل، أو لنفع الخلق، أو التخلّق بالحقّ ونحو ذلك.

ونوع ثالث: **صدق في الحال**، وهو أن لا يظهر حال الرّضا، وفي نفسه تسخّط مما يجري عليه من مكروهات النفس أو لا يظهر حال التوكّل، وفي نفسه تطلع إلى الغير، وأن لا يظهر الثقة وفي نفسه الثقات إلى السبب، ولا يظهر الفقر، وفي نفسه شيء سوى ما هو فقير له وإليه.

وأمّا **الصديق**، فهو الذي صار له هذه الأنواع الثلاثة ملكة بحيث لا يتخلّف أصلاً، ثم يصدق قوله فعله وحاله، ويصدق حاله فعله وقوله، ويصدق فعله قوله وحاله، ومقام الصديقية قيل إنه تلو مقام النبوّة، على معنى أن أقرب وصف إلى النبيّ وأنسب بحاله ومقامه إنما هو الصديقية، فإن مبنى النبوّة من جهة الإخبار عن الحقّ إنما هو الصدق؛ لهذا كان مقام الصدّيقية تلو النبوّة، ويؤيّد هذا ما روي في بعض الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«كنت أنا وأبو بكر كفرسي رهان سبقته فاتبعني، ولو سبقني لاتبعته»**(1)، يعني: أن الصديقية ذاتية له كما أنها ذاتية لي، ولمّا كان من جملة استعدادات قبول النبوّة هذه الصفة الصديقية، وكنت أنا وأبو بكر فيها على السواء من جهة أنها من ذاتياتي وذاتياته، لكن سبقته بالعناية الأزلية، فأدركت مقام النبوّة واقتضت صديقيته أن يتبعني هو، ولو سبقني بتلك العناية كانت صديقيّتي تقضي أن أتبعه.

يقول: كل ما كان من الأنبياء والمرسلين وأولي العزم منهم ظاهرًا من الآيات وخوارق العادات بصورة المعجزة صار بعد النبيّ الأُميّ الأصل الجامع عين تلك المعجزة أو مثلها ظاهرًا بصورة كرامة من قبل الحق تعالى مضافة إلى صديق من متابعيه أو خليفة له، يشير إلى أن الكرامات مختصّة بمقام الصديقية والخلافة بواسطة أو بغير واسطة، أعني أن الخلفاء على قسمين:

قسم هم الخلفاء بلا واسطة، من حيث إنهم جامعون جميع الأسماء الإلـهيّة الكلّية التي يتوقف عليها الأمر الإيجادي، وهي الأئمّة السبعة غير أنه يظهر أثر خفيّ

(1) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لديَّ من مصادر ومراجع.

من إحدى هذه الأئمّة في ذوق هذا الخليفة الكامل، وشهوده مع اشتمال ذلك الاسم على الجميع.

وقسم ثان من الخلفاء هم الخلفاء بواسطة، وهو أن يكون كل واحد مظهرًا لاسم واحد من هذه الأئمّة السبعة، لكن من حيث تميّزه عن الباقي بأثر ووصف خاص مع أثر خفيّ من حكم الاشتمال، وكل خليفة من القسم الأول لا بدّ وأن يكون له سبع خلفاء من القسم الثاني، وهم الأبدال السبعة الذين كانت أربعة منهم أوتادًا، والثلاثة هم الإمامان مع القطب يصل كل واحد منهم في قطبيّته إلى مقام الخلافة من القسم الثاني، وهو يكون خليفة بواسطة عن خليفة من القسم الأول الذي هو خليفة بلا واسطة.

فالحاصل أن كرامات الأولياء معجزات النبيّ الذي هم أتباعه، غير أن الفرق بينهما أن تيك بلا واسطة، وهذه بواسطة المتابعة وشرطها، وأن التحدّي في الأوّل لازم الإظهار، وفي الثانية واجب الإخفاء لحكم الواسطة، ورفع اشتباه الواسطة بمن لا واسطة بينه وبين من أظهر تلك المعجزة بالأصالة.

بعِتْرَتِهِ استغنَتْ عنِ الرُسْلِ الوَرى وأصحابِهِ، والتّابِعِينَ الأئِمّةِ

عترة الرجل فيما يقال: أهله الأدنون ماضيهم وغابرهم، ويقال: بل العترة من ولده وولد ولده وأدنى بني عمّه.

يقول: إن الخلائق صاروا بأولاد هذا النبيّ الذي هو أصل جميع الخلائق والجنّة والنار بأولاد أولاده من الأئمّة المطهّرين من الأرجاس، وببني عمّه مثل عليّ وابن عباس وبأصحابه الخلفاء الراشدين والأئمّة المهديين وعظماء التابعين المرشدين مثل الحسن، وأُويس، وكميل، وابن واسع، وسالم، وعمر بن عبد العزيز، وابن سيرين، ومن بعدهم من الأولياء الكاملين المكمّلين وبإرشادهم الخلق ودعوتهم إلى الحق، وبالسير بهم إلى مقامات اليقين مستغنين عن سائر الأنبياء والمرسلين لقيام هؤلاء المذكورين حقّ مقام النبوّة والرسالة، وبأداء واجب الدعوة والدلالة، فإنه لا يضلّ من اتبع هداهم ولا يذلّ من تعزّز باللّياذ إلى حماهم، وإنما قدّم ذكر العترة على ذكر الصحابة باعتبار أن علوم الحقيقة والطريقة ما ظهرت أولاً إلا بوساطتهم ونسبة الولاية بالذكر والخرقة لا يتّصل إلا بهذا رضوان الله عليهم أجمعين.

كراماتُهُمْ من بعضِ ما خَصَّهُمْ به   بما خصَّهُمْ مِنْ إرْثِ كُلِّ فضيلة

قوله: خصّهم، أي أعطى كل واحد منهم حصّة ونصيبًا من ميراث كل فضيلة واصل إليه، فظهر به بعده.

يعني: لما كان مجمع جميع الفضائل والآيات والمعجزات ومظهر جميع تلك الأسماء الذاتية وما تضمّنت من فنون الكمالات، إنما كان الحبيب الأقدس المحمدي ﷺ قبل كل واحد من العترة والصحابة بقدر استعداده بحسن متابعته شيئًا من كمالاته وكراماته، فالذي ظهر منهم من كراماتهم كان من بعض ما خصّ كل واحد منهم بحسب قابليته واستعداده بسبب تعيينه لكل واحد حصة معينة من كل فضيلة غالب وظاهر حكمها فيه ورثها منه مع مشاركة في غيرها من الفضائل ورثها منه بسراية حكم جمعية متبوعه وأصله فيه، فكان حصة أبي بكر رضي الله عنه منه قوّة اليقين والقدرة بعده على تقوية الدين مع فضائل أُخر، لكن الغالب عليه هذا.

وحصّة عمر رضي الله عنه حدّة البصر والبصيرة في رؤية الحق والإبصار على بعد المسافة مع غير هذا من الفضائل، لكن غلب ظهور هذا عليه.

وحصة عثمان رضي الله عنه كمال الاستغراق في سماع القرآن والتفهّم منه والإعراض في تلك الحالة عن غير ذلك واختيار الموت دونه مع غير ذلك من الفضائل، لكن آخر ما ظهر منه هذا، والأُمور بخواتيهما.

وأمّا حصة عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه، فالعلم والكشف وكشف معضلات الكلام العظيم والكتاب الكريم الذي هو من أخصّ معجزاته ﷺ بأوضح بيان بما ناله بقوله ﷺ: **«أنا مدينة العلم، وعليّ بابها»**[1]، وبقوله: **«من كنت مولاه، فعليّ مولاه»**[2] مع فضائل أُخر لا تعدّ ولا تحصى.

(1) رواه الحاكم في المستدرك في أبواب عدّة منها: باب ذكر إسلام أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه، حديث رقم (4637) [3/ 137]؛ والطبراني في المعجم الكبير، عن ابن عباس، حديث رقم (11061) [11/ 65]؛ ورواه غيرهما.

(2) رواه الحاكم في المستدرك، ومن مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، حديث رقم (4577) [3/ 118]؛ والترمذي في السنن الكبرى، باب مناقب عليّ. . .، حديث رقم (3713) [5/ 633]؛ ورواه غيرهما.

وحصّة جميع الصحابة الهداية بقوله: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[1]، مع فضائل أُخر قبلوها من هذا الأصل بحسب استعداداتهم.

فَمِنْ نُصْرَةِ الدِّينِ الحَنيفيِّ بَعْدَه قِتَالُ أبي بَكْرٍ، لآلِ حَنيفَة

الحنف: ميل عن الضلال إلى الاستقامة، كما أن **الجنف** ميل عن الاستقامة إلى الضلال، **والحنيف**: المائل، والحنيفي منسوب إلى الدين المحمدي الذي هو مع العدالة والاستقامة والحنفي منسوب إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله، وآل حنيفة هم فرقة الكذاب مسيلمة بن حبيب بن حنيفة بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل لعنه الله، وهذا البيت مبتدأ خبره محذوف.

يعني: قتال أبي بكر رضي الله عنه لآل حنيفة وأهل الرواة[2] بعد رسول الله ﷺ على كثرتهم وعددهم وعدّتهم وقوّتهم وقلّة المسلمين وضعفهم ونقصانهم وانقصام ظهورهم لمفارقة رسول الله ﷺ، وقوّة إقدامه على الحرب وثباته وقدرته وتمكّنه على القتال من أجل نصرة الدين المنسوب إلى من هو أصل الميل إلى الاستقامة والعدالة، يعني النبيّ ﷺ كان مما خصّه رسول الله ﷺ من الكرامة وأعطاه حصّة من فضائله، فورثه ذلك بعده.

وسارِيَةٌ، ألْجَاهُ لِلجَبَلِ النِّدا ءُ مِن عُمَر، والدَّارُ غيرُ قريبة

وكذا هذا البيت مبتدأ، والخبر محذوف.

يعني: وسارية الذي كان مقدم عسكر بعثه عمر رضي الله عنه إلى العراق، وحين أراد العدوّ عند قرب بلد نهاوند، وجعل العدوّ عليه كمينًا على يسار الجبل، فرآه عمر رضي الله عنه من المدينة، ورأى الكمين وهو في خطبة يوم الجمعة، فناداه: يا سارية الجبل الجبل، يعني: خذ طريق الجبل، واحذر كمين العدوّ، وأسمع سارية النداء والجأه النداء إلى الجبل وسلم المسلمون من نكاية العدو، والمسافة بين المدينة ونهاوند أكثر من مسيرة شهرين، كان ذلك ممّا خصّ النبيّ ﷺ

---

(1) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، في أن النجوم...، [3/ 61]؛ ورواه ابن مندة في الفوائد، حديث رقم (11) [1/ 29].

(2) كذا بالأصل وهي غير ظاهرة المعنى.

عمر رضي الله عنه من خصص الفضيلة التي أنالها إياه من وراثة الفضائل والكرامات والآيات.

ولم يشتغِلْ عثمانُ عن وِرْدِهِ، وقد أدارَ عليهِ القومُ كأسَ المَنيّة

وكذا هذا البيت مبتدأ خبره محذوف، **تقديره**: وعلوم اشتغال عثمان رضي الله عنه عن ورده الذي هو تلاوة القرآن واستغراقه في ذلك وفي سماعه من لفظه وتفهمه معناه حال إدارة القوم السفهاء كأس الموت عليه بضربات السيوف، وثباته في تلك الحالة على التلاوة والسماع والفهم كان من جملة ما خصّه النبيّ ﷺ من كراماته وفضائله التي ورثها إياه بعده ﷺ.

وأوضَحَ بالتأويلِ ما كانَ مُشكِلًا عليّ، بعِلْمٍ نالهُ بالوصيّة

وكذا هذا البيت مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: وبيان عليّ كرم الله وجهه وإيضاحه بتأويل ما كان مشكلاً من الكتاب والسنّة بواسطة علم ناله، بأن جعله النبيّ ﷺ وصيّه وقائمًا مقام نفسه، بقوله: **«مَن كنت مولاه فعليّ مولاه»**[1]، وذلك كان يوم غدير خمّ على ما قاله كرّم الله وجهه في جملة أبيات، منها قوله:

وأوصاني النبيّ على اختياري لأُمّته رضا منه بحكمي
وأوجب لي ولايته عليكم رسول الله يوم غدير خمّ

وغدير خمّ ماء على منزل من المدينة على طريق يقال له الآن طريق المشاة إلى مكّة كان هذا البيان بالتأويل بالعلم الحاصل بالوصيّة من جملة الفضائل التي لا تحصى خصّه بها رسول الله ﷺ، فورثها منه عليه الصلاة والسلام.

وسائرُهُمْ مِثْلُ النجومِ، مَن اقتدى بأيّهِم منهُ اهتَدى بالنصيحة

قوله: **منه** متعلق باهتدى، وفي قوله: **وسائرهم** حذف المضاف، يعني كون سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم مثل النجوم بحيث إن من اقتدى بكل واحد منهم اهتدى منه إلى طريق الحقّ والصواب، بموجب قوله ﷺ: **«أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»**[2]، وذلك سبب النصيحة التي لهم عامّة، وإرادة خير منهم

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

في حقّ جميع المسلمين ذلك أيضًا مما خصّهم به رسول الله ﷺ من خصائص الفضائل والكرامات والآيات.

وللأولياءِ المؤمنينَ بِهِ، ولَمْ يَروهُ اجتِنا قُربٍ لقُربِ الأُخُوَّة
وقُربُهُمُ معنًى له، كاشتياقِهِ لهمْ صورةً، فاعجبْ لحضرَةِ غيبة

يقول: والحاصل من تلك الفضائل للأولياء المؤمنين برسول الله ﷺ حال عدم اجتماعهم به في الظاهر، وعدم رؤيتهم إياه بالصور خصوصية قرب لأجل القرب المضاف إلى الأخوّة، حيث قال ﷺ في حقّهم: «**واشوقاه إلى لقاء إخواني**»[1]، قيل: يا رسول الله ألسنا إخوانك؟ قال: «**لا، أنتم أصحابي، وإخواني الذين آمنوا بي ولم يروني**»[1] الحديث، وإنما سمّاهم إخوانًا مع أنه من حيث تعيّن حقيقته ونوره الذي هو التجلّي الأول أصل حقائقهم ووجودهم وهو أبوهم من هذا الوجه، إلّا أنه بالنظر إلى الغيب الحقيقي الذي يجمعه وإيّاهم حكم سوائيّته بين التعيّن واللاتعين، وبين المطلق والمتعيّن مثل سوائية الأُبوّة بين جميع الأُخوّة هم إخوانه ﷺ؛ وذلك لأنه لما كانت حقيقته ﷺ هي الجامعة بين نسبة الواحدية وبين نسبة الأحدية ونسبة أحديته غيب دائمًا، وهو ﷺ لا يزال متوجّهًا إلى الغيب الحقيقي ومؤمنًا به برابطة أحدية حقيقته، وهم متوجّهون إليه أيضًا من كونه غيبًا عنهم ومؤمنون به من هذه الجهة، فجمعه وإيّاهم حكم أصل الغيب والتوجّه إليه والإيمان بالغيب المرتبط بحقيقته ﷺ، لهذا سمّاهم إخوانًا وأظهر الشوق إليهم، وذلك في الحقيقة شوق إلى نفسه من حيث غيبه الغالب عليهم حكمه والظاهر فيهم أثره؛ فلا جرم كان لهم بكمال الإيمان به وبكمالاته عن ظهر الغيب وحسن متابعتهم إيّاه في غيبته عنهم مزيد قرب بهذه الأُخوة، وقربهم إليه كان بطريق المعنى كنزاعه وشوقه إليهم بطريق الصورة، فانظر عجبًا لحضرة مضافة إلى غيبة، أعني لما كان القرب مؤذنًا بالحضور والشوق منبئًا عن الغيبة، فالشخص الواحد يكون حاضرًا وغائبًا معًا هو من العجائب.

---

(1) روى نحوه مسلم في صحيحه، باب استحباب إطالة الغرّة...، حديث رقم (249) [1/218]؛ وروى نحوه ابن حبان في صحيحه، ذكر العلامة التي بها...، حديث رقم (7240) [16/224]؛ وروى نحوه غيرهما.

فالكلام إلى هٰهنا في أربعة عشر بيتًا كان بلسان التفرقة وحسن المتابعة المصطفوية، ثم رجع إلى التقرير بلسان الجمع المحمدي مسندًا إلى نفسه على سبيل الترجمانية، مشيرًا إلى أن المتقدمين من الأنبياء الدّاعين إلى الحق إنما دعوا باسم من أسمائي إليّ.

وأهلُ تَلَقِّي الروحَ باسْمي، دَعَوْا إلى سبيلي، وحَجّوا المُلْحِدينَ بحُجّتِي

أراد بالروح هٰهنا: روح الأمين جبرائيل عليه السلام، وأراد بأهل تلقيه جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام الذين تلقوه بكمال القابلية والاستعداد والوفاء بالعهود والمواثيق الغلاظ التي التزموها على الثبات وعدم مداخلة شيء من أحكام البشرية والنفسية فيما يتعلق بأداء أمانة الدعوة ورعاية حقوقها وشرائطها، وقوله: باسمي دعوا إلى سبيلي، يعني: كلّهم كانوا تراجم اسم الهادي وبه دعوا إلى سبيلي وغلبوا المنكرين بحجتي بحكم هذا الاسم ومقتضاه، وهذا الاسم، أعني اسم الهادي هو فرع من فروع اسمي الجامع بل مظهر من مظاهر أسمائي الذاتية الأولية التي هي مفاتيح الغيب ونسبة من نسب باطن اسمي الله والرحمٰن الذاتيين المختصين بمقام أحدية جمعي، وإنما غلب هؤلاء الأنبياء المنكرين بسراية أثر جمعيتي فيهم وفيما أتوا به من الحجة والآية.

وكُلُّهُمُ، عن سَبْقِ معنايَ، دائرٌ بدائِرَتي، أو وارِدٌ من شريعتي

وهؤلاء الأنبياء كلّهم بحقائقهم ومعانيهم وما تحقّقوا به من الأسماء والحقائق والمقامات فروع وتوابع منتشئة ومنبعثة عن معناي السابق على جميع المعاني بأصالته وأوليّته وكلّيته، وكلهم دائر في دائرة حقيقتي ومقام جمعيّتي، فإن معناي وحقيقتي التي حقيقة الحقائق والبرزخية الكبرى والقابلية الأولى سابقة على جميع المعاني القابلة والفاعلة والأسماء والصفات الواقعة في المرتبة الثانية ونقط حقائق جميع ما ذكرت منتشئة من حقيقتي التي هي محيطة بالكل من وجه كليّتها ومركزهم من وجه انتشائها منها وقيامها وثباتها بي وكلّها محكومة بحكم جزئيتها وفرعيتها ومشارب شرائعهم تفاصيل مشربي وشرعتي وجداولها، وهذا بلسان الحقيقة المحمدية وكذا ما بعده، وكلهم مبتدأ، وعن سبق معناي: يعني معناي السابق خبره ودائر بدائرتي جملة أخرى، ووارد من شريعتي جملة خبريّة.

وإنّي، وإن كنتُ ابنَ آدمَ، صورةً، فَلي فيهِ مَعنىً شاهدٌ بأُبوّتي

يعني: إن صورة آدم عليه السلام وإن دلّت وحكمت على أني ابنه من حيثيّة صورته العنصرية الطينية لكن في باطن آدم معنى شاهد بأني أبوه من حيث المعنى، ودلالة ذلك المعنى وشهادته بأبوتي من حيث مرتبتين، **أحدهما** من حيث المرتبة الخلقية، **والثانية** من حيث المرتبة الحقّية الحقيقية.

أمّا **الأولى**: فمن حيث روحه الروحانية، فإن روحه الروحانية إنما هي الروح الإضافية وهي وجه من وجوه اللّوح المحفوظ كلّي متعيّن منه متوجّه بأثره نحو تدبير مزاج كل كامل خليفة أولهم آدم عليه السلام. وأما روحي الروحانية، فهي وجه من القلم الأعلى كلّي متعيّن في حاق وسط مرتبة الأرواح، فكأن روحي عين حقيقة روحية القلم الأعلى وروح آدم عين وجه من اللّوح المحفوظ، والقلم الأعلى أصل مقدم سابق على اللّوح رتبة ووجودًا، والإشارة إلى كون القلم الأعلى روحي ونفسي المطمئنة قوله ﷺ عند القسم: **«والذي نفس محمد بيده»**، فإنه لا يكون في يد الكاتب الخالق غير القلم.

وأما **المرتبة الثانية** للمعنى الشاهد بأبوّتي أن حقيقتي الأولى ومعناي إنما هي حقيقة الحقائق والبرزخية الكبرى والقابلية الأولى التي بها تحقّق الظهور والشهود والوجود السابقة كل قابلية وفاعلية وشهود ووجود.

وأمّا حقيقة آدم عليه السلام ومعناه إنما هي البرزخية الثانية الألوهية التي هي فرع، وكل صورة لتلك البرزخية الأولى المذكورة وأبو كل فرع وظلّ إنما هو الأصل وذو الظل، ولمّا كانت البرزخية الثانية صورة البرزخية الأولى كان ظاهر اسم الله والرحمٰن الثابتين في البرزخ الثاني صورة لباطنهما الثابت في البرزخ الأول؛ لهذا المعنى قال ﷺ: **«إن الله خلق آدم على صورته»**[1] أو **«على صورة الرحمٰن»**[1]، فمعنى روحانية آدم عليه السلام ومعنى حقيقته اللذان هما باطن صورته شاهدان لي عدلان بأني أبوه وأصله وإن شهدت صورته وحدها بأني ابن له، والله الحكم.

(1) هذان الحديثان سبق تخريجهما.

ونفسي على حَجْرِ التَّجَلّي، برُشدها، تَجَلَّتْ، وفي حِجرِ التجَلّي تَرَبَّت

التجلّي: التزيّن بالحلى، والحجر ـ بالفتح ـ: المنع، وأصله أن تجعل حول المكان حجارة يمنع عن الدخول فيه، وسمّى ما أُحيط بالحجرة حجرًا ـ بالكسر ـ ويستعمل الأول المصدر في المنع نفسه وهو المراد، والثاني فيما يقال: فلان في حجر فلان، أي في منع فلان، وحماية عن التصرّف في ماله وكثير من أحواله.

يقول: كما أن اليتيم الصغير وإن بلغ كان في حجر من جهة الشرع حتى يؤنس منه التجلّي برشد في حركاته وسكناته وأقواله وأفعاله وتصرّفاته الموافق للعقل والشرع، كذلك السالك السائر وإن بلغ رتبة الفتح بتجلٍّ مقيّد لم يؤذن له بإطلاق التصرّفات عمومًا حتى يؤنس منه رشد التمكّن في أحواله وتلوّناتها والثبات على الستر وقوّة كتمان الأسرار.

قال: فأنا الآن في رتبة كمال التمكّن، فإن نفسي تخلّت بالكلّية عن كونها محجورة عن الإطلاق في التصرّفات قبل ظهور تجلّيها بحلية التمكين الحقيقي في جميع تلوينات الأحوال الظاهرية والباطنية والجمعية برؤية الغيرية والضدّية والتلوينات الغيبية أيضًا، وحيث تخلّت عن ذلك الحجر بالكلّية تجلّت لها الحضرة الأحدية الجمعية وتربّت في حضنها، ودخلت في منعها وحمايتها، وأطلقت لها التصرّفات كلّها قول عائشة رضي الله عنها: «ما مات رسول الله ﷺ حتى حلّت له جميع النساء»، إشارة إلى ما قدرنا تفهم منصفًا بالله عليك.

وكما أن السيّار إذا بلغ مبلغ محبوبية فإذا أحببته، حينئذ يتخلّص عن وثاق قيد الزمان وأحكام ماضيه ومستقبله ووقع في الحال، وفي الحال يتجلى له الوجود الحقّ الوحداني الذي هو عين الرحمة التي عمّت ووسعت كل شيء منه سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله، فيعلم ويتيقّن حالتئذ أن سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله التي كان إلى الآن به يسمع وبه يبصر وبه ينطق وبه يبطش وبه يسعى لم تكن غير الحقّ، وكان قبل هذا يخال أنها غير الحقّ، وبالتجلّي بان أنها عنه كما قال: **«كنت سمعه وبصره»**، كذلك بدا لي عند تحقّقي بالتجلّي الأحدي الجمعي ووقوعي في حجر تربيته أنه لما تنزّلت تلك القابلية الأولى التي هي عين حقيقتي بصور تفصيلها الظاهرة بصور القوابل في المراتب الإلـٰهية والكونية، وتنزل التجلّي الأول بصورة تفصيله النسبي الظاهرة بصور الأسماء الإلـٰهية والجواهر الكونيّة فلمّا

ولوحًا وعرشًا وكرسيًّا وسمٰوات وعناصر ومركبات جمادًا ونباتًا وحيوانًا وإنسانًا كانت كلّية تلك القابلية الأُولى والتجلّي الأول وجمعيتها الحقيقية سارية في تفرقتهما وتفصيلهما التي عددناها، وكنت أنا عين تلك الكلّية والجمعية وجميع أرواح الأنبياء والرسل وصورهم المعنوية والصورية المتنزّلة ووجودهم المتعيّن المتنزّل في المراتب وحقائقهم كلّها فروع حقيقتي ووجودي الكليّين الجامعين وتفرقتهما وتوابعهما وتفصيلهما الجزئية بالنسبة إلى كلّية حقيقتي ووجودي؛ فلا جرم بدا لي أني لما كنت في المهد كنت ظاهرًا بوصف الكلّية والجمعية الحقيقية وجميع معاني الأنبياء والرسل وتعيّنات وجودهم حيثما بدت، وأينما ظهرت كانت ظاهرة متعيّنة بوصف الفرعيّة والتبعية لمعناي الكلّي، فكان الأنبياء والرسل حزبي وتوابعي وشيعتي حيثما ظهرت وظهروا في المهد المعنوي والصوري، فإن كليّتي وجمعيتي الحقيقية لم يزالا عن حالهما من تغيّر وتبدّل بأثر جزئيّة وتفرقة حقيقية في سريانهما في تفاصيل ظهور حقيقتي ووجودي في جميع المراتب أصلاً، وكان في العناصر ظاهرها أو باطنها أو باطن باطنها لوح معنويّتي أو روحانيّتي هو المحفوظ عن التغيّر والتحوّل عن وصف كلية إلى جزئية، وكان الفتح ـ أعني ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ [الفتح: الآية 1] ـ صورتي ومنزلتي ومقامي وحكاية حالتي، يعني لما كان الفتح المبين عبارة عن ظهور التجلّي الأول الأحدي الجمعي لإبانته الكمال الذاتي المتضمّن ظهور كل شيء فيه كل شيء من سبب الواحدية والشؤون الذاتية في عين القابلية الأُولى التي هي حقيقتي، بحيث بدا حكم الغنى عن العالمين لظهور سرّ كل شيء بالنسبة إلى الكمال الذاتي كان الفتح المبين حاصلاً لي في الرتبة الأُولى ليستر لي باطن الاسم الله، ويغفر غفر المغفر جميع الرأس كل ميل إلى حضرة الباطن والأحدية فيما تقدم، أي عندما كنت كنزًا مخفيًّا، وكل ميل لي إلى الظاهر والواحدية فيما تأخرا عني رؤية الغيرية والضدّية عند تنزّلي في المراتب حتى أكون واقعًا في عين البرزخية السوائية، وتخفي بالكلّية فيها حقيقة الميلين المذكورين وحكمهما الظاهر في المظاهر المعنوية والصوريّة بصورة الذنب، وأذكر هنا سرّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين ويتمّ نعمته علي بظهوري في جميع الصور والتفاصيل بعين هذه السوائيّة التي لا تتغير عن حالها ويهديني صراطًا مستقيمًا إلى الثبات على حقيقة هذه الاستقامة والسوائيّة، وينصرني الله من حيث سرّه وباطنه نصرًا بالأمداد المتوالية من حضرة العزّة الغيبيّة الحقيقية لئلّا يظهر أثر

عدّ ورؤية غيرية يزيغني عن شهود العين كلّه، ويطغيني إلى ميل إلى طرف هو الذنب في الحقيقة، وهذا سرّ هذا البيت الآتي على أثر هذا التقدير، والله الملهم المفهم.

وفي المَهْدِ حِزبي الأنبياءُ، وفي عنا صري لَوْحيَ المحفوظ، والفتحُ سورتي

المهد: أصله المكان الممهّد، والمحل الموطأ، يقال: مهدت لك كذا: هيّأته وسوّيته، ومنه سمّي ما يهيأ للصبي مهدًا، فيحتمل أن يكون مراده في البيت مهد الصبيّ الصوري، ومعناه أني حينئذ كنت في حال طفوليتي جمعًا وكلًّا لجميع الأنبياء وهم حزبي وشيعتي مثل ما يكون كل تفصيل وأجزاء تابعًا للجملة والكل، ويحتمل أن يكون مراده مهدًا معنويًا، وهو أن تكون هذه الصورة المزاجية العنصرية مهدًا مهيّئًا للنفس، والنفس مهدًا للروح، والروح مهدًا مسوّى للسر، والسرّ مهدًا لعين الوجود المطلق، وكذلك كل صورة معلومية ثابتة في عين العلم الأزلي هي مهد لشأن من شؤون الوجود الباطني ونسبة من سبب الواحدية الذاتية، وكذلك البرزخية الثانية مهد للبرزخية الأولى وللتجلّي الثاني أيضًا، والبرزخية الأُولى مهد للتجلّي الأول.

والمعنى: على هذا أني حيثما تنزّلت حقيقتي ووجودي من المرتبة الثانية إلى الصورة العنصرية الآدمية كنت من حيث حقيقتي ووجودي ظاهرًا في مظهر كل جمعي، وكانت حقائق جميع الأنبياء ووجودهم المضاف إليها هي توابع وتفاصيل عيني ووجودي في مهودهم الجزئية، فحيثما كنت وكانوا لم يكونوا إلا حزبي وشيعتي، وكذلك العناصر لها صور وهي الأركان الأربعة من نار وهواء وماء وتراب، ولها معاني، وهي جمعية كل واحد من الكيفيّات الأربعة من حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة، ولها أصول ومعانٍ هي حقيقة الحياة والعلم والإرادة والقدرة، ولها معان هي الاعتبارات الأولية الذاتية، فيكون مراده من قوله: «وفي العناصر لوحي المحفوظ» أن لوح حقيقتي ومعناي أينما كانت وتعيّنت أركان صورتي في عالم الحسّ والمثال أو المعنى أو الغيب كان محفوظًا عن الميل إلى طرف وحكم جزئية، بل كانت في عين السوائيّة والاستقامة الحقيقية؛ فلا جرم كان الفتح المبين ملازمًا لي من الأزل إلى الأبد وسورة الفتح بيان حقيقة سوائيّتي أينما بدوت على نحو ما تقرّر آنفًا، والله المرشد.

وقبلَ فِصالي، دون تكليفِ ظاهري، ختمتُ بشرعي الموضِحي كلَّ شرْعة

الفصال: تفريق ما بين الصبي والرضاع، ودون هٰهنا بمعنى؛ قبيل، وقوله: **ختمت بشرعي الموضحي كل شرعة**، ورد في لام كل روايتان نصب وجر، فعلى رواية الجرّ يكون موضحي مضافًا إلى كل، وحذفت النون في موضحي بسبب الإضافة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الحج: الآية 35]، ومحل المضاف والمضاف إليه منصوب بمفعولية ختمت.

وأمّا على رواية النصب، فيكون كل شرعة مفعول ختمت بشرعي، **والموضحي** صفة لشرعي، يعني بشرعي الموضح إيّاي أو رتبتي أو عموم رسالتي أو نحو ذلك، ويحتمل أن يكون مراده من الفصال تنزّله عن المرتبة الأُولى وظهوره في المرتبة الثانية بصورة تفرقة الحقائق المنسوبة إليها القابلية بالأصالة وبصورة الأسماء المنسوبة إليها الفاعلية بالأصالة المكلّف كل واحد منها بقيد الظاهرية والتعيّن وما يتبعها من القيود التابعة لهذين القيدين، وعلى هذا وعلى مجرورية كل يكون المعنى:

أن حقيقتي في المرتبة الأُولى قبل انفصالها انفصالاً نسبيًّا عن تلك المرتبة بتنزّلها في المرتبة الثانية قبيل تكليف بسبب واحديتها بالتقيّد بالجزئية والظاهرية والتميّز وأحكام التميّزات والتقيّدات التابعة لذلك التمييز في المراتب الكونية كنت في مشهد كمالي الذاتي كلًّا جامعًا لجميع نسب واحديتي التي من جملتها نسب كلّية هي بواطن حقائق جميع الأنبياء والرُسل الذين هم موضحو كل شرعة، فشاهدت في ذلك المشهد أني من جهة كليّتي وكلية شريعتي ختمت بشرعتي شرع جميع الأنبياء والرسل الذين هم موضحو كل شرعة مختصّة بكل واحد منهم، فأنا كنت من الأزل إلى الأبد نبيًّا خاتمًا لجميع الأنبياء والرسل، لا في هذه النشأة فحسب، ويحتمل أن يكون مراده من الفصال فصاله الظاهر الرضاعي، ومن تكليف ظاهره تكليف أُمّته بالأحكام الشرعية، وعلى هذا وعلى رواية نصبية كل شرعة يكون المعنى: أني لما ظهرت في هذه النشأة الدنيوية بصورتي المزاجية العنصرية تعيّنت لي شريعتي بتعيّن صورتي، وهديت إلى العمل بمقتضاها، بحيث لم يبد مني شيء قطّ إلا على وفقها، وحيث كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين؛ لا جرم ختمت بنبوّتي جميع الأنبياء وبشريعتي العامة الحكم الشاملة الأثر الموضحة لعموم

نبوّتي وشمول رتبتي وكمال أخلاقي كل شرعة جزئية مختصّة بكل واحد من الأنبياء والرسل، لكن ظهور نبوّتي وشريعتي بالنسبة إلى أُمّتي إنما كان بعد الأربعين من سنّي زمان ظهور صورتي العنصرية لحكمة كاملة في ذلك يطول شرح كيفيّتها.

فهُمْ والأُلى قالوا بِقَوْلِهِم على صراطيَ، لم يَعدوا مواطىء مِشيَتي

الأُلى: جمع لا واحد له من لفظه، معناه الذين.

يعني: هؤلاء الأنبياء والذين ذهبوا مذهبهم ودانوا بدينهم واعتقدوا اعتقادهم في التوحيد وإثبات النبوّة والحشر والنشر من متابعي هؤلاء الأنبياء، ومن أصحاب الفترات الذين لم تبلغهم الدعوة، ولكن شهدت فطرهم السليمة بوحدانية خالقهم ووجوب طاعته وتصديق ما تخبر به، وبداية رجوعهم إليه وبوقوع المجازاة عند مرجعهم إليه لكل ما بدا منهم إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرّ. جميع هؤلاء كانوا في سلوكهم وسيرهم والتخلق والتحقّق بكمالاتهم اللائقة بكل واحد منهم على صراطي المستقيم الخاص بالنسبة إلى مقتضى زمان كل منهم أو العام بالنسبة إلى مقتضى زماني لم يتجاوزوا مواضع وضع خطاي في سيري التفصيلي الواقع قبل تعيّن صورتي الإجمالية العنصرية، أو في سيري الإجمالي الكلّي الواقع لهذه الصورة العنصرية المحمدية، يعني جميع الشرائع كانت من آثار شريعتي الكلية العامة وتفصيلها الظاهر المبيّنة لسيري التفصيلي الحاصل من حيث صور تفاصيل حقيقتي ووجودي، وجميع ما ذهب أصحاب الفترات بوساطة فطرهم السليمة إليه من الاعتقاد والعلم والعمل كان أثرًا من آثار شريعتي أيضًا الكامن والساري بلطفه في فطرهم السليمة وطباعهم المستقيمة.

فيُمْنُ الدعاةِ السابقينَ إليّ في يَميني، ويُسْرُ اللّاحقينَ بِيَسْرَتي

قوله: **إليّ** متعلق بالدعاة، **يعني**: إذا علمت أن الأنبياء والرسل الذين دعوا إليّ على بصيرة والذين اهتدوا إلى سواء سبيلي بحكم العناية والفطرة كلّهم كانوا على متابعة طريقي، وصلوا إلى ما وصلوا.

فاعلم أن المدد الواصل إلى الأنبياء والرسل السابقين بالزمان على صورتي العنصرية المحمدية الذين كانوا دعاة إليّ وإلى حضرة من حضراتي ويمنهم وبركتهم

وظفرهم بذلك المدد حاصل عن يميني، أعني روحي الذي هو القلم الأعلى الوحداني وواصل إلى أرواحهم التي هي بعض وجوه اللّوح المحفوظ وإلى روح الأمين أيضًا، فيمدّهم الروح الأمين في دعوتهم بما يصل إليه بواسطة روحي من المدد المعبّر عنه بالوحي الذي فيه تمشية أحوالهم ودعوتهم، وكذلك سهولة أمر السير والسلوك والدعوة الحاصلة للاحقين بي من هذه الأُمة المرحومة المحمدية إنما هي بوساطة يسار مزاجي العنصري والشريعة والطريقة المتعيّنة لتكميل هيئاته القولية والعقلية وما يظهر من آثار هيئاته الخلقية، وفي قوله: **ويسر اللاحقين بيسرتي**، إشارة إلى قوله ﷺ: «**بعثت بالحنيفية السّمحة السهلة**»[1]، وهي الشريعة المكمّلة لهيئات يسار الطبيعة، فما خرج شيء عني ولم يسد إلّا الداخل في تبعيّتي.

ولا تَحْسَبَنّ الأمرَ عنّيَ خارجًا، فما سادَ إلّا داخِلٌ في عُبودتي

يعني: لما أعلمتك أن حقيقتي عين القابلية الأولى التي هي أصل كل قابلية وفاعلية، وأن وجودي الذي هو عين التجلّي الأول الذي هو نوري عين كل قابل وفاعل بعد هذا العلم لا تحسبنّ شيئًا من أمر الشهود والاشتهاد أو الوجود والاتّحاد أو البقاء من المبدأ إلى المعاد خارجًا عني، بل الكلّ كان مندرجًا في حقيقتي ووجودي وما ظهر وتعيّن منهما، فكل من كان علمه بكليتي أتمّ كان دخوله في طاعتي الذاتية وانقياده الفطري لا عن كلفة ومشقّة لجمعيتي أكمل؛ لا جرم كانت سيادته بالنبوّة والرسالة والولاية والدعوة والدلالة أعمّ وأشمل، وذلك تحقيق: فما ساد إلّا داخل في عبودتي.

ولولايَ لم يُوجدْ وُجودٌ، ولم يكُنْ شهودٌ، ولم تُعْهَدْ عُهودٌ بذِمّة

الذمّة والذمام: ما يذمّ مضيعتها، أي: ولم تعهد عهود متّصلة بالتزام عدم إضاعتها أصلاً، **يعني**: لما كان الحكم بشهود الذات الأقدس نفسها في نفسها مترتّبًا على هذه الحقيقة القابلية الأُولى، وبدوّ هذا التجلّي الأول لنفسه فيها ووجدانه عينه به علمنا أنه لو لم يكن بدوّ أثر هذه الحقيقة القابلية التي هي عين

(1) رواه الطبراني في المعجم الكبير، عن أبي أمامة، حديث رقم (7715) [8/ 170]؛ ورواه أحمد في المسند عن أبي أمامة حديث رقم (22345) [5/ 266]؛ ورواه غيرهما.

حقيقتي، ولا بدوّ هذا التجلّي الأول المعين لحكم الشهود والوجود أولاً لم يكن من الشهود عين ولا أثر ولا من الوجود ثبوت ذات ولا وصف ولا اسم ولا رسم ولا خبر ولا من العهود والمواثيق الستة المذكورة في شرح أبيات القسم ما تعهد متصلة بالتزام رعايتها وترك إضاعتها.

فلا حيَّ، إلّا مِنْ حياتي حياتُهُ، وطَوْعُ مُرادي كُلّ نفسٍ مُريدة

قوله: طوعُ مرادي، أي: طائعة بطريق ذكر المصدر وإرادة الفاعل.

يقول: وإذا كان عين وجودي الذي هو عين التجلّي الأول أصل كل وجود مضاف إلى كل حقيقة هي فرع حقيقتي على ما تقرّر، والحياة تابعة للوجود حيثما تعيّن وظهر علمًا أو عينًا، فلا يكون في الكون حيّ إلّا وتكون حياته من حياتي؛ كما أنه لا موجود إلّا من وجودي وجوده، وإذا كانت الإرادة تابعة للحياة وحياة كل حيّ تبع حياتي وفروعها، فإرادة كل مريد يكون تبعًا وفرعًا لإراداتي، وكل فرع وتبع طائع لأصله ومتبوعه ولا بدّ، فكأن كل نفس مريدة طائعة لكل ما أُريده له وعبدًا منقادًا لما اختاره له، عَلِم ذلك أو لم يعلم، تذكر أن ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝٩٣﴾ [مريَم: الآية 93].

ولا قائلٌ، إلّا بلَفْظي مُحَدِّثٌ، ولا ناظِرٌ إلّا بناظِرِ مُقْلَتي
ولا مُنْصِتٌ، إلّا بِسَمْعِيَ سامعٌ، ولا باطِشٌ إلّا بأزْلي وشِدّتي
ولا ناطِقٌ غَيْري، ولا ناظِرٌ، ولا سميع سِوائي من جميعِ الخليقة

الأزل بفتح الهمز وسكون الزاي يطلق على ثلاث معانٍ: على الضيق، وعلى الحبس، وعلى الجذب؛ ثم استعير به عن القوّة والبأس والخليقة اسم للمخلوقين.

يقول: لما كان باطن القول والبصر والسمع والقوّة في سابع أبطنها هي معاني صفات ما وراء اللّبس أثبتت وأسماء ذات ما روى الحسّ بثت مضافة في ذلك البطن السابع سابع أبطنها إلى حقيقتي الكلّية التي هي عين القابلية الأُولى والبرزخية الكبرى، وإلى التجلّي الأول الذي هو عين نوري ووجودي، وعند تنزّل هذه الحقيقة والتجلّي بوصف كلّيتهما وجمعيّتهما واشتمالهما صارا ساريين بذلك الوصف في ظلالهما وصور تفاصيلهما وجزئياتهما في سائر المراتب الحقّية

والخلقية كانت أعيان هذه المعاني، أعني القول والبصر والسمع والقوة لازمة لهما وظاهرة بهما في أبطنها السابع والسادس والخامس والرابع والثالث والثاني والأول، مضافة في كل بطن منها بالأصالة إلى عين هذه القابلية والتجلّي الكامنين في كل بادٍ، والباطنين في كل ظاهر مما بدا وظهر بصورة القابل والفاعل في مراتب هذه الأبطن الستّة، وبالتبعية إلى تفصيلهما وجزئيّاتهما البادية بوصف الغيرية والظاهرة بنعت الخلقية، فإذًا لا قائل في الكون إلّا وهو محدث بلفظي بالأصالة، ولا ناظر إلّا وهو ينظر بناظر مقلتي بالأصالة، ولا منصت إلّا وهو سميع بسمعي بالأصالة، ولا باطش إلّا بقولي وبأسي الكل الساري في كل يد جزئية بالأصالة، هذا إذا نظرت بعين التفرقة في بعض صور تفاصيل ذاتي. وأما إذا نظرت بعين الجمع في الجمع شهدت بنظر الحقّ اليقين أن لا ناطق ولا ناظر ولا سميع ولا باطش غيري جملةً وتفصيلاً، جمعًا وفرقًا، وكُلًّا وجزءًا، أو كليًّا وجزئيًّا؛ إذ لا قائل ولا فاعل إلّا عين ذاتي، ولا وجود إلّا وجودي، ولا ظهور إلّا لوجودي الوحداني أصلاً.

وفي عالَم التركيب، في كلّ صورَةٍ، ظَهَرْتُ بمَعنًى، عنه بالحسنِ زينَتِ

حرف عن متعلقة بزيّنت، **والضمير** يعود إلى معنى، **والتاء** في زيّنت ضمير الصورة، تقديره: ظهرت في عالم التركيب بمعنى هو باطن كل صورة مركّبة تزيّنت تلك الصورة بزينة الحسن عن ذلكّ المعنى، وسراية أثر عدالته وسوائيّته فيها.

يعني: لمّا كانت الحقيقة البرزخية الكبرى والقابلية الأُولى إنما هي عين السوائية التي نسبة الظهور والبطون وقطع جميع النسب عنها وثبوتها فيها على السَّواء بكليتها سارية في جميع صور تفاصيلها وجزئيّاتها على نحو سراية حقيقة الإنسانية الكلّية في زيد وعمرو، قد قرّرنا غير مرة أنّ الحسن إنما هو تناسب وملاءمة بين الأجزاء والأوصاف كان كل تناسب وملاءمة يقوم بكل شيء هو من حكم سوائيّة تلك الحقيقة وعدالتها الكامنة في باطن ذلك الشيء ظهر الوجود المضاف إليه بحسب ذلك الحكم السّوائي والوصف الاعتدالي، فكل ما يكون أثر ذلك الحكم والوصف فيه أظهر كان أثر الحسن فيه أكمل وأكثر، فكانت تلك الحقيقة السوائيّة باعتبار سرايتها المذكورة في كل شيء لا باعتبار حقيقتها من حيث هي معنى وراء الحسن وباطنه المرادة بقوله: ومعنى، وراء الحسن فيك شهدته،

وهذا المعنى بعينه معنى به تزيّنت كل صورة بزينة الحسن، وبه كان ظهور معنى صاحب هذا النفس الطيّب في عالم التركيب، وترتّبت جميع الكمالات وأحكمت مباني الحكمة في إيجاد الأشياء التي تخفي حسنها وخبرها وكمالها، ويبدو لظاهر النظر القاصر فتحها وشرها ونقصها مع اشتمالها على كمالات وخبرات ومحاسن تكاد أن لا تنحصر كثرة مخفيّة في غاية الخفاء.

وفي كلّ معنًى، لم تُبِنْهُ مَظاهِري، تصوّرْتُ، لا في صورةٍ هيكليَّة

قال: وكما أني تمعنت في عالم التركيب والكثرة بكمال لطفي وقوتي وكمال غيريتي وسوائيّتي في باطن كل صورة مركبة تزيّنت عن معناي بزينة الحسن، لذلك تصوّرت في عالم بساطة المعاني ووحدتها بكمال إحاطتي وقدرتي في باطن كل معنى لطيف بسيط لم تظهره مظاهري المعنوية والروحانية والمثالية والحسّية، وظهرت في باطن ذلك المعنى تصور علوم ذاتية ومعارف ذوقية وتجلّيات أصلية، ولطائف أسرار كلّية حقية لا في هيئة صورية خلقية.

قلت: كأنه أراد بهذه المعاني التي لم تبنه لمظاهر أسماء الله العظمى التي لم ترد لها صور وأسماء وألفاظ دالّة عليها، كما وردت في سائر الأسماء بصور وألفاظ دالّة عليها كاسم الله والرحمٰن والرحيم ونحوها، ولهذه الأسماء العظمى صور مخفية في ذواتها ومعانيها لا تعلم تلك الصور إلّا بعد الوقوف على تلك المعاني بخلاف سائر الأسماء التي لا تدرك معانيها إلّا بصورها، وإلى ذلك إشارة في قوله في المناجاة: **«أو علمته أحدًا من عبادك»**[1]، وإنما كان كذلك لابتناء أمر التصرّف بالإبقاء والإفناء والإيجاد والإعدام على علمها؛ كما أشار إلى ذلك بقوله: **«وآثارها في العالمين بعلمها»**، ولا يعطى ذلك العلم إلّا متمكّن حافظ عهد وثيق كما بيّنا.

وفيما تراهُ الرُّوحُ كَشفَ فَراسةٍ خَفيتُ عنِ المَعنى المُعنّى بدِقّة

أراد بالروح هٰهنا الروح المحمدي الذي هو القلم الأعلى، وأراد برؤيتها الرؤية بالبصيرة، وأراد بقوله: كشف فراسة ظهور ذلك المدرك لبصيرة الروح بأن تدرك معنى خفيًّا، ثم يتفرس منه، أعني تفهم بطريق الفراسة معنى آخر وراء

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

المعنى الذي أدركته أبطن وأخفى منه في بطن آخر وراءه بنور باطني حاصل لها وأراد بما تراه الروح، ويظهر لبصيرتها ظهور فراسة معاني الأسماء الذاتية الأصلية الأوليّة التي تفهمها الروح الأعظم المحمدي عن إعلام الصفات؛ كما قال فيما تقدم:

وفهم أسامي الذات عنها بباطن العوالم من روح بذاك مشيرة

فذاك الفهم هو عين كشف الفراسة، وأراد بالمعنى المعنى المحبوس في عالمه بحيث لم تبدله صورة حقيقية من لفظ أو غيره تدلّ عليه، ويظهر حقيقته وخاصيّته عين كل واحد من هذه الأسماء الذاتية الأولية المسماة بمفاتيح الغيب تسمية إجمالية، وأراد بالضمير المذكور في قوله: **خفيت** عين الذات الأقدس من حيث أسماؤها الخفيّة بدقّتها عن معنى كل واحد من المفاتيح المحبوس عن إدراك الأغيار، وتلك الأسماء الخفية هي المستأثرة في مكنون الغيب المراد بقوله ﷺ: **«أو استأثرت به في مكنون الغيب عندك»**[1].

فالحاصل أنه يقول: إذا علمت تنوّعات ظهور حقيقتي ووجودي بحكم سرايتهما بوصف كلّيتهما من حيث الأسماء الأول الذاتية، ومن حضرة سوائيّتهما وعدالتهما في عالم التركيب والكثرة والصورة، وفي عالم البساطة والمعنى والوحدة متمعنًا في باطن كل صورة حسنة، ومتصوّرًا في باطن كل معنى خفي، فاعلم خفاي بدقة معناي وغموضه عن معنى كل اسم من أسمائي الأول الذاتية المحبوس في عالمه عن فضاء مدارك الأغيار حتى يتبيّن لك كمال جمعيّتي بين الظهور والبطون، وسوائيّتي بين البدوّ والكمون.

تذنيب وتنبيه:

واعلم أن الكشف ينقسم بالقسمة الأُولى على قسمين صوري ومعنوي، ولكل واحد منهما آلة مخصوصة، فآلة الإدراك في الكشف الصوري البصر الظاهر وآلة الإدراك في الكشف المعنوي البصيرة الباطنة.

أما **الصوري**، فهو ثلاثة أقسام، **أولها**: أن لا تمنع الحجب والجوائل بين الرائي ونظره الظاهري، وبين المرأى عن رؤيته مثل بعد المسافة والجبال والحوائط

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

ونحوها بحيث يراه على بعد المسافة، كأنه بين يديه، كما رأى عمر رضي الله عنه سارية.

والقسم الثاني أن يظهر حقيقة معنوية أو روحانية أو مثالية في صورة مثالية لنظر هذا الرائي مثل ظهور حقيقة العلم في صورة الماء، وفي صورة اللبن، ومثل ظهور جبرائيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي، ومثل تمثل الجنّة والنار في عرض الحائط لنظر النبيّ ﷺ يوم كسوف الشمس، وفي هذا القسم الثاني ربما يحتاج إلى التأويل بالعقل مثل تأويل الرؤيا حتى إذا وقع فيه غلط يكون ذلك من جهة تأويل العقل، لا من جهة الكشف.

وأما **القسم الثالث** من الكشف الصوري أن تنشيء نفس المكاشف بقوة كماليتها صورة مثالية وتحضرها عند غيره ليكشف ذلك الغير عنها أخبارًا يريدها.

وأما **القسم الثاني من الكشف، وهو الكشف المعنوي** الذي آلته البصيرة، فهو أيضًا ثلاثة أقسام: **قسم** ينكشف لبصيرة الروح الروحانية، **وقسم** ينكشف للسرّ الوجودي وبصيرته، والذي ينكشف للروح الروحانية نوعان: **نوع** ينكشف لبصيرتها شيء من جهة روحانيتها فحسب، **ونوع آخر** ينكشف لبصيرتها شيء من حيث انصباغ بصيرتها بنور الله الساري فيها، فيتفرّس بنور الله من وراء ما كوشف به من فهم أسماء الله تعالى وصفاته، وهذا النوع يقال له كشف الفراسة كأنه يفترس ويصطاد شيئًا وراء ما كوشف به نحو افتراس الأسد صيده.

واعلم أن التجلّيات الغيبية لا تزال متوالية على قلب الكامل لأجل الإمداد، فتارة ترد في تنزّله على الحضرة الرحمٰنية الرحيمية، فينبسط عنها منصبغة بوصف كمال الرحمة وشمول إحسانها، ويظهر بوصف الانبساط على قلبه، فيكون تجلّيات جمالية مستلزمة شمول الرغبة، فكل من وصل إليه بحكم قبول المدد من ذلك شيء انبعث من باطنه آمال ورغبات دينية أو دنيوية بحسب حال القابل، وتارة ترد بحكم سطوات إطلاق الغيب والبطون وقهر عدم الملاءمة على القلب، فينقبض ويصير ذلك موجبًا للخشية والرهبة، وكل من حظي بها تعرّض له هيبة من كل شيء ورهبة في كل أمر، وتارة تنصبغ بحكم سوائيّة القابلية وعدالتها، فتكون متوسّطة بين الرغبة والرهبة لا يغلب طرف على طرف، وهذا المعنى ذكره في هذه الأبيات الثلاث.

وفي رَحَموتِ البَسْطِ، كُلّيَ رَغْبَةٌ بها انبسطتْ آمالُ أهلِ بسيطَتي

الرَّحموت: مبالغة في الرحمة.

يقول: إذا توالى ورود التجلّيات عن غيب الغيب لأجل الإمداد بالخلق الجديد مع الأنات وردت على حضرة الرحمٰنية والرحيمية وانصبغت بوصفها وبحكم شمول إنعام تلك الحضرة وعموم إحسانها وانبساط آثار جمالها ولطفها وحنانها، ثم وردت على قلبي بحكم ذلك الانصباغ والانبساط وسرى أثر ذلك الانبساط في ظاهري وباطني وكلّي وجزئي صار كل كلّي وأجزائي وجسمي ونفسي وروحي وقلبي وسرّي وصورتي ومعناي، حالتئذ رغبت في التحقق بما وراء أنهى مراتب الكمال وأعلى درجات الكلّية والاشتمال، وبتلك الرغبة الشاملة كلي وأجزائي وصورتي ومعناي، وبأثرها تنصبغ تلك التجلّيات الواردة على قلبي، فتنقسم تلك الرغبة في ضمن انقسام تلك التجلّيات المددية على جميع المكوّنات من بسيط الأرضين إلى بسائط السمٰوات، وتظهر تلك الرغبة المنبسطة على أهل البسيطة والبسائط بصور آمالهم وأمانيهم كلّها المتعلقة بدنياهم من اللذّات الحسّية نحو المآكل والمشارب الهنيَّة والملابس الشهيَّة، ومن اللذّات الوهمية من الجاه والحشمة والملك والتصرّف والحكم والذخائر والدفائن، وبصور الآمال الأُخروية إلى الفوز بالنجاة ونيل الدرجات وقضاء الحاجات واللقاء الدائم والشفاعة في كل صاحب وقريب ملازم، وبصور آمال الكمل من الرجال إلى البلوغ إلى أعلى درجات الكمال، وذلك معنى قوله:

بها انبسطت آمال أهل بسيطتي

أي: بسيطة الأرض بطريق أن غيرهم مندرج فيهم في ضمن الصور الإنسانية، ومن هذا المقام ما ورد في الخبر أن رسول الله ﷺ قام يوم عرفة في حجة الوداع في مقام الإلحاح في السؤال، وكلما يبالغ في ذلك تظهر آثار الإجابة على عقيب السؤال على منوال: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝٥﴾ [الضحى: الآية 5]، حتى إن أثر انبساط تلك الرغبة وصل إلى إبليس لكثرة ما شاهد من نزول الرحمة وسراية أثر تلك الرغبة فيه أيضًا. قيل: إنه امتدّ ذلك اليوم أعناق طمع إبليس في قبول عذره وتوبته، وشوهد ذلك منه على ما ورد إشارة إلى ذلك، ومن جملة ذلك ما ورد أن سهل بن عبد الله رأى إبليس ذات يوم، فقال له: هل ترجو

من النجاة شيئًا، قال: نعم كما ترجوه أنت ومثلك من سعة رحمته التي هي وسعت كل شيء، فأنا شيء بلا شك، فقال له سهل: ويحك أليس إنها مقيدة بالتقوى والطهارة؟ فقال: مه يا سهل التقييد والتقيّد وصفك لا وصف ذاته المطلقة عن كل قيد وإطلاق.

وفي رَهَبوتِ القبضِ، كُلّيَ هَيبَةٌ، ففيما أجَلْتُ العَينَ منّي أجَلّتِ

الرهَبوت: مبالغة في الرهبة، **وإجالة العين**: تقليب النظر وترديده في مدركاتها، وفاعل أجلت هيبة، والمفعول محذوف، وهو ما أدركته العين، **ومني**: أي من عين ذاتي من حيث عظمة إطلاق غيبها السارية في كل شيء في ضمن تجلّيها المدي الواصل إلى ذلك الشيء، فيكون الجار والمجرور حالاً من مفعول أجلت.

يقول: وإذا ورد شيء من التجلّيات الغيبية الكنهية الإطلاقية المتوالي ورودها للإمداد، واتّصل بقلبي بوصف قهر إطلاقه وسطوة غناه الذاتي وستره بذلك القهر وسطوته الأحدية جميع أحكام التعيّنات والعلوم والآمال والرغبات وأماني القربات ووسائل التحقّق بالمقامات والكمالات يصير حالتئذٍ كلّي وجزئي وظاهري وباطني بأجمعها هيبة ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: الآية 9]، وليت رب محمد لم يخلق محمدًا لسان تلك الحال، وحيث انقسم ذلك التجلّي بحكم الإمداد على كل موجود سرى أثر تلك العظمة والهيبة فيه، ففي كل ما قلبت طرفي فيه وأدركته بعيني عظمته في عيني تلك العظمة والهيبة السارية مني، أعني من عين ذلك التجلّي الغيبي الذاتي الإطلاقي في ذلك الشيء المدرك لعيني وهيبته في قلبي وأجلته في ظاهري وباطني بحيث أهاب ذاتي من حيث كل ما أدركته عيني وأفزع تلك الحضرة من جميع الجهات والحيثيات وأجلها عن الانبساط معها بعرض الحاجات وسؤال إنجاح المطالب وتقاضي الإسعاف بجميع المآرب وأعظمها برعاية الأدب وشرائطه في حضرتها، وذلك تحقيق قوله: **ففيما أجلت العين مني أجلت**، فالحاصل أن ظهور التجلّي المدي بوصف جمال الرحمٰنية والرحيمية يوجب انبساطي ورغبتي وإقدامي على الطلب والسؤال وظهوره بوصف جلال وحدانيّته، وإطلاق غناه يستلزم انقباضي ورهبتي وإحجامي عن التعرّض لعرض حال من الأحوال، ووقوفي على قدم العجز والقصور والضعف عن القيام بحقوق التعظيم والإجلال، وكِلَا الأمرين من جملة ما يعدّ جميلاً من الخلال.

وفي الجمعِ بالوَصْفَيْنِ، كُلِّيَ قُرْبَةٌ   فحَيَّ على قُرْبَى خِلالي الجميلة

حيّ بمعنى هلمّ وأقبل، ثم بنيت حيّ مع على أو هل اسمًا واحدًا، وسمّي به فعل الأمر للحثّ والاستعجال، وقُربى تأنيث أقرب هٰهنا، مثل عظمى وأعظم.

يقول: إن هذا التجلّي الغيبي المددي المذكور مهما ورد على الحضرة السوائيّة الاعتدالية التي هي حقيقة الرتبة الذاتية الكمالية، وانصبغ بحكم أحدية الجمع بين الوصفين وصف الجمال الموجب لغاية الرغبة والانبساط، ووصف الجلال المستلزم لنهاية الهيبة والانقباض حتى يسري حكم كل واحد من الوصفين بخاصيّته في الآخر، ثم ورد بهذه الجمعيّة الحقيقيّة بين الوصفين وبحكم السريان المذكور على قلبي يصير حالتئذ كلّي قربة لا بعد فيها، ووصلة لا انفصال يقابلها ويدانيها، فيا أيها الطلاب أقرب الطرق إلى الكمال وأقْوَم السبيل إلى حقيقة الوصال استعجلوا وأدركوا أقرب وصف من أوصافي الحميدة، وأسدّ خلّة من خلالي الجميلة، وهو هذا الجمع بين الوصفين لأن وصف الجمال وما يتبعه من كمال الرغبة والإقدام، وإن كان موجبًا للقرب لكن في باطنه شائبة من أثر بعد وهو إفضاؤه إلى ترك أدب بقلّة الاحتشام عند الإقدام، وزيادة في الانبساط على البساط وخروج عن حدّ طلب حق إلى طلب حظّ، فإذا سرى أثر وصف الجلال والهيبة فيه أوقفه على حدّه وصدّه عمّا يتصدى لموجبات بعده، وكذا وصف الجلال وما يلازمه من كمال الهيبة والإحجام، وإن كان مستلزمًا للقرب لكن فيه شوب من أثر بعد وهو جمود في الاشتياق لنيل كمال الوصال وخمود نيران الاشتياق إلى حقيقة الاتّصال والوقوف مع رؤية ضعفه وظلمته وعجزه وقصوره في مقابلة سطوة التجلّي وقوّة سطوع نوره، فإذا سرى أثر الجمال والرغبة فيه هيّج نيران اشتياقه وأطلقه عن قيد الاحتشام ووثاقه وأزال عنه وحشة الانقباض وأشهده أولية حكم يحبهم وسابق وجوده الفياض، فيزول عنه ذلك الأثر الكامن من البعد، فيصير كلّه عين القرب، فكان الجمع بالوصفين أقرب الخلال مع أن كل واحد مقرّب إلى حقيقة الوصال.

وفي مُنْتَهَى في، لم أزَلْ بيَ واجِدًا   جَلالَ شُهودي، عن كمالِ سجيّتي
وفي حيثُ لا في، لم أزَلْ فيّ شاهدًا   جَمالَ وُجودي، لا بناظِر مُقلتي

لمّا كانت هذه الحضرة الأحدية الجمعية السوائيّة مشتملة على حكم الأزلية المختصّة بالأحدية، وعلى حكم الأبدية المنسوبة إلى الواحدية، وكانت الأزلية

ينتهي إليها حكم الظرفية المفهومة من معنى حرف في لانتفاء أثر الأولية وحكم الغير والغيرية فيها أشار لهذه المناسبة بقوله: **وفي منتهي في إلى هذه** الحضرة الجمعية السوائيّة من حيث جمعيّتها الأحدية، وبقوله: **في حيث لا في إليها** من حيث جهتها الواحدية المندرجة فيها، فإن في مفهوم الظرفية أن يكون الظرف مغايرًا للمظروف، وليس في هذه الجمعية من حكم المغايرة والغيرية لا عين ولا أثر بموجب «**كان الله ولا شيء معه**»[1]؛ فلا جرم كان حكم الظرفية منتهيًا عند الوصول إليها ومنتفيًا بالكلّية عنها، وقوله: لم أزل بي واجدًا جلال شهودي إلى آخر البيتين أشار بهذا إلى أن المعاني والصور والحقائق والأشكال مشهودة وموجودة متوحدة كلّها في شهود الذات الأقدس جلال وحدانيّتها في نفسها، واندراج نسبها وشؤونها فيها بالنسبة إلى الكمال الذاتي حاصلاً ذلك الوجدان عن كمال قابلية ذاتيّة أولية غير قابلة للتغيّر والتبدّل والنقض والتحوّل، المراد بقوله: عن كمال سجيّتي، فكأن الذات الأقدس في شهود كمالها الذاتي واجدة جلال شهودها نفسها الذي هو شهود كل شيء فيه كل شيء وشاهدة جمال وجودها الظاهر بحكم اشتمال كل موجود على جميع الموجودات شهودًا بلا آلة من ناظر مقلة قابلة للتغيّر والتكدّر، وذلك كلّه كان واقعًا لم يزل ولا يزال في هذه الحضرة والمرتبة الأحدية الجمعية السوائية التي هي منتهى الظرفية ومنتفٍ عنها إضافة مفهوم في على معنى أن الظرف مغاير للمظروف، بل هذه الحضرة هي عين ما فيها من التجلّي الأوّل، والقابلية الأُولى والواحدية والأحدية والأسماء الأُول الذاتية وجميع نسب الواحدية على أن كل ما فيها مشتمل على الجميع وعين للكل، فلهذا قال بلسان الجمع من هذه الحضرة السوائية أني لم أزل جامعًا بكمال قابلية بين وجدان جلال شهود ذاتي الذي هو شهود كل شيء فيه، كل شيء من ذاتي ونسبها، وبين شهود جمال وجودي الذي كل موجود فيه مشتمل على جميع الموجودات شهودًا ذاتيًا لا بآلة مقلة تقبل التغيّر والتكدّر، بل بناظر مناسب لذلك الشهود والرؤية، وجميع هذا الوجدان والشهود والجمع كان في هذه الحضرة الجمعية السوائية المنفي عنها حكم الظرفيّة المفهومة، على معنى أن الظرف مغاير للمظروف، فكل من صحت نسبته إليّ كان متوجّهًا إلى هذه الحضرة الجمعية ماحيًا عن ذاته آثار تفرقة مظهرة أثر التميّز والغيرية، وذلك المحو إنما يتهيأ له بعدم ميله إلى كل شيء ظاهر فيه أثر

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

ظلمة الطبيعة من العلوم النظرية والمسائل التي تبتنى على القوة الفكرية التي لا تخلو عن حدس الحسّ الظاهر أو الباطن، وأثر ظلمته نحو البراهين الفلسفية والحجج الكلامية.

فإن كنتَ منّي، فانحُ جمعيَ وامحُ فَرْ قَ صَدْعي، ولا تجنح لجنحِ الطبيعة

قوله: **فانح**، أي: اقصد ولا تجنح، أي لا تمل، **والجنح**: طائفة من الليل استعار به عن ظلمة جهل الطبيعة وخفاء الحق فيها.

يقول: بعد أن فرغ من التقرير بلسان الجمع والتحرير في بيان أعلى مراتبه راجعًا إلى لسان التفرقة على سبيل الإرشاد مخاطبًا لمن له استعداد قبول الهداية إلى السداد. أيها الطالب المسترشد إن كنت من جملة الداخلين في حيطة حقيقتي وحقيقة متابعتي والتابعين لسنن طريقتي وشريعتي، فاقصد حضرة جمعي التي قصصت لك حديثها، وبيَّنت علوّ درجتها، وامح عن نفسك وذاتك أحكام تفرقة مضافة إلى آثار تميّز وبينيّة وإثنينيّة وأجنبية هي من مقتضيات حكمتي البالغة، فإن قصدك إلى حضرة جمعيّتي المذكورة لا يتهيّأ لك إلّا بهذا المحو قولاً وفعلاً وخلقًا واعتقادًا وعلمًا وعملاً.

واعلم أن أعظم أحكام التفرقة المذكورة المانعة عن التحقّق بحقيقة هذه الجمعية ميلك إلى علوم نظرية فلسفية وكلامية جميع براهينها وحججها مبنيّة على القوة الفكرية التي لا تخلو عن حكم ظلمة الطبيعة، فإيّاك والميل إلى ما يشوبه أثر ظلمة الطبيعة كائنًا ما كان من علم وعمل واعتقاد ونيّة وخلق وسير وسلوك وعلى التخصيص من العلوم، فإن حجابيتها أغلظ وأكثف من جميع الحجب.

فدونَكَها آياتِ إلهامِ حِكْمَةٍ، لأوهامِ حَدْسِ الحسّ، عنكَ، مزيلة

دونك ودونكه ودونكها: كلها استعملت في الحسّ والإغراء، وهي بمعنى خذ، **لهام**: ضرب من الوحي وهو ما يلقى من جانب الحق بواسطة أو بلا واسطة، **حكمة**: علم أحكم مبناه إما ببرهان عقل، وذلك أدناه، أو بكشف سماع أو شهود عياني، وذلك أعلاه، وهو المراد هٰهنا، **والوهم**: أحد قوى الحسّ الباطن من حكمة تصوير المعاني حقًّا أو باطلاً صورة خيالية، وجعل الصور معاني موهومة أو معقولة، ولأجل أن أكثر ميلها إلى ما لا أصل له ولا حقيقة سمى الغلط والظنّ الباطل وهمًا، والمراد بالأوهام هٰهنا الشكوك والظنون الواردة على تصوّر الشيء

والحدس هو الظن الحاصل من سرعة سير الفكر في الشيء، والحسّ هٰهنا أراد به الحسّ الباطني من الفكر أو الوهم.

اعلم أن الحواس عشرة خمسة ظاهرة وهي **السمع** وآلته ومدركه الأذن ومدركه الأصوات، ثم **البصر** ومدركه العين ومدركه الألوان والأضواء والهاءات، ثم **الشمّ** ومدركه الأنف ومدركه الروائح، ثم **الذوق** ومدركه الفم واللّسان ومدركه الطعوم، ثم **اللّمس** ومدركه جميع بشرة البدن ومدركه الملموسات من لين وخشونة ونحوهما.

وخمسة من الحواس باطنة منها: **الحسّ المشترك** ومحلّه مقدم الدماغ، ومنها **الخيال**، ومحله خلف محل الحسّ المشترك وهو خزانته بأن كل ما يدركه الحسّ المشترك من الحواس الظاهرة يسلمه إلى الخيال، فيتصوّره الخيال صورة خيالية ويحفظه، ومنها **الوهم** ومحله خلف محل الخيال، ومنها **المفكرة** ومحلها وسط الدماغ، ويقال لها أيضًا متخيّلة، فباعتبار أن يكون مستعملها العقل في تركيب مقدّمات من الدليل الموصل له إلى مطلوبه يسمى مفكرة، وباعتبار أن يستعملها الوهم باستمداده من الخيال يسمّى متخيّلة، ومنها **الذاكرة** ومحلها مؤخر الدماغ وهي خزانة المفكرة والمتخيّلة، كما أن الخيال خزانة الحسّ المشترك، وأصل هذه الحواس العشرة كلّها الطبيعة الجامعة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة التي هي مادة المزاج العنصري التركيبي، وممدّ هذه الحواس المذكورة بما به بقاؤها أيضًا، وهي الطبيعة.

أمّا أصالة الطبيعة لهذه الحواس، فلانتشابها منها في بدوّ فطرتها. وأمّا تعلق بقاء الحواس بالطبيعة، فلأن ظهور صحتها وقوّتها وصفائها وجودتها وصدق نتائجها متعلق بالغذاء الممدّ للمزاج في بقائه وصحّته وبعدالة الغذاء أيضًا، وأنّه مهما كان الغذاء معتدلاً صالحًا كانت الأفكار صحيحة، والأذكار مستقيمة، والأوهام صالحة، والخيالات مطابقة، وبقدر انحراف الغذاء من الطبيعة تنقص صحة الأفكار واستقامة الأذكار ومطابقة الخيالات وصلاحية الأوهام، وهذا أمر مدرك بالبديهة عند اللّبيب.

وإذا عرفت هذه المقدمة، فاعلم أنه يقول: إياك وأن تميل إلى علوم مشوبة بظلمة الطبيعة بسبب أن مبناها وأساس صحتها إنما هو الفكر بالقوة المفكرة التي

أصلها وممدّها الطبيعة، وغايتها غلبة ظن حاصلة من سرعة سير هذه القوة المفكّرة التي هي إحدى الحواس في تحقيق إدراك ما يريده، ولأجل أن الطبيعة لها الاسترسال في السير والظهور بصور غير محدودة ولا معدودة دائرة حول حمى العدالة كل صورة منها محدثة في كل ما يتحصّل من نتائج الأفكار أوهامًا وشكوكًا كثيرة، فإن الوصول إلى عين عدالة الطبيعة والتحقّق والتلبّس بها في غاية التعسّر والتعذّر، ولا يطّلع عليها إلّا واحد بعد واحد، ولهذا لم يسلم أحد من أهل النظر والفكر عن نقص ما أبرم من الحكم، وعن نفي ما حكم وأحكم من البرهان والحكم الجزم، حتى أنه نقل عن أوحد زمانه في الإتقان في هذا النوع والشأن من المتأخرين وهو الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله أنه رآه بعض أهل الخصوص من تلامذته ذات يوم حزينًا باكيًا في غاية الحيرة والحسرة، فسأله عن سبب تلك الحالة، فقال: أبكي وأحزن وأتحسّر على ضياع عمري ومضيه بلا حاصل طائل، قيل: وكيف ذلك وأنت إمام أئمّة العصر، وأفضل الأُمّة في الدهر؟ فقال: آه على ما فاتني من العمر ضائعًا، فإني كنت قد فكرت في مسألة كذا وأيقنتها وحكمت فيها وأحكمتها ببراهين صحيحة عندي منذ عشرين سنة، وكلّما كنت أراجعها بان لي في صحتها ما يحكم مبنى حكمي الأول فيها، واليوم قد سنح لي دليل واضح على بطلان حكمي المتقدم، وبان لي براهين أقوى ما يكون على خلاف ذلك الحكم الأول، بحيث لم أشكّ الآن في بطلان ذلك الحكم المتقدم، ولم آمن أن يكون جميع أحكامي ودلائلي مثل هذا في صدد البطلان، وهذا الحكم الذي حكمت فيه اليوم يكون غدًا أيضًا في معرض الخطأ والزلل، فهل يكون أخسر منا صفقة في مثل هذا الحال، وهكذا كل من يكون مزاج حسّه وفكره أقرب إلى الاعتدال تبيّن له ولفكره حكم ودليل على خلاف من يكون فكره أبعد منه، فإن ميزان الحق ووحدته الحقيقية في هذا العالم إنما هو حاق الاعتدال هذا حكم من تكون أحكامه مبنية على البراهين النظرية والدلائل الفكرية.

أمّا من يكون منبع أحكامه عالم الوحدة الحقيقية وآياتها الإلهامية وانكشاف العلوم والأُمور عليه من الحضرات العليّة ومبنى دلائله الآيات الشهودية العيانية، فكل وهم وشكّ وارد على محكومات فهمه وعقله وفكره بسبب تردّد وظلمة طبيعية تزيله أنوار تلك الآيات والدلائل اللائحة من عين الأنوار ومنبع الأسرار،

فأنت أيها السالك المسترشد لا تمل إلى تلك العلوم النظرية والفكرية المشوبة بظلمة الطبيعة، فها عندك قد أظهر وأحضر من كتاب وسنّة وكتب مثبتة فيها العلوم الحقيقية من عين المنّة خذها وتفهمها واقبلها أولاً بالإيمان، وثانيًا بالإحسان، وثالثًا بحقيقة العيان، فإن هذه الآيات مزيلة عنك جميع الشكوك والظنون الحاصلة من حدس القوة المفكّرة الحسّية وسرعة تردّدها في ظاهر الأُمور وباطنها من غير تحقيق في ذلك التردّد أو بيّنة من نور الإيمان أو الكشف والعيان.

من جملة ذلك أوهام أصحاب مذهب التناسخ وظنونهم وعقائدهم الفاسدة وشبههم الباطلة الزائلة فيما يقولون: إن النفوس المتعلقة بالأمزجة المركبة في عالم التركيب والمولدات تظهر في أربع مراتب من مراتب اعتدالات الأمزجة المركبة أولها مرتبة الاعتدال المعدني الجمادي، فكل مزاج تركّب وتعيّن في هذه المرتبة تعلّقت نفس مدبرة تحفظه عن الفساد وانحلال التركيب وتظهر وتتلبّس تلك النفس المدبّرة بصفات معدنية وخواص جمادية من تفريج وتقوية وإمساك وإطلاق وغير ذلك إلى أن تتكامل في هذه المرتبة وتستعدّ للرقي إلى ما فوق هذه المرتبة، وهي مرتبة الاعتدال النباتي، ويكاد أن تترقّى بكمال استعدادها، وحال غلبة حكم هذا الاستعداد عليها تفارق هذا النوع من الأمزجة المعدنية الجمادية، وتتلبّس بلباس آخر في المرتبة الثانية وهي مرتبة الاعتدال النباتي هذا بشرط غلبة حكم استعداد الترقّي في حالة المفارقة.

أمّا ما دام أثر من الأوصاف المختصّة بالأمزجة الجمادية ظاهرًا فيها حال مفارقتها هذا المزاج المعدني، فإنها لا تتعلق إلّا بما يكون ذلك الوصف من خواصّه، فإذا تلبّست بصورة نباتية تظهر حينئذ في هذا النوع من الأمزجة النباتية بأوصافها مثل النموّ والتغذّي ظاهرًا، وتوليد المثل ونحو ذلك على ما تملكته من الأوصاف المعدنية وخواصها، ثم لا تزال تتكامل في هذا النوع من الأمزجة النباتية، وتترقّى في مدارجها من نوع أدنى إلى نوع أعلى منه، إلى أن تستعد للترقّي عن هذه المرتبة النباتية إلى ما فوقها، وهي مرتبة الاعتدال الحيواني، حينئذ فارقب هذا النوع من الأمزجة النباتية وصورها وتلبّست بمزاج واقع في مرتبة الاعتدال الحيواني، وظهرت بأوصاف هذا النوع وخواصها، وهي الحسّ والحركة بالإرادة زيادة على ما تملكته من الأوصاف المعدنية والنباتية وخواصّهما.

ثم لا تزال تتكامل في هذا النوع من الأمزجة الحيوانية بالتطوّر في أطوارها والظهور بصور أنواعها التي لا تكاد تنحصر كثرة إلى أن تستعد للرقيّ عنها إلى ما فوقها، وهي مرتبة الاعتدال الإنساني، فإذا فارقت النفس صورة حيوانية حال غلبة حكم استعداد ترقّيها عن الرتبة الحيوانية وعن جميع أوصاف أنواع هذه الرتب الحيوانية والنباتية والجمادية تلبّست حينئذ بمزاج إنساني، وظهرت بخواص مرتبة الاعتدال الإنساني من الحياة والنطق زيادة على ما تملّكته من خواص أنواع المراتب الحيوانية والنباتية والجمادية.

ثم تأخذ في هذه المرتبة في تكميل نفسها من تجنّبها عن الأوصاف الرذيلة الحيوانية، ومتابعة الهوى والغضب والشهوة على مقتضى الطبع، لا على أمر الشرع، وشرعت في تخلّقها بالأخلاق الجميلة الملكية نحو الطهارة والنزاهة والوحدة والعدالة إلى زمان مفارقتها هذه الصورة الإنسانية، فحالة المفارقة إذا علت عليها خاصية وصف من الخواص والأوصاف الملكية ترقّت إلى أفق الملائكة واتّصلت بهم ودخلت في زمرتهم مجرّدة عن الصور والأمزجة المركبة الإنسانية منها والحيوانية والنباتية والجمادية، وكان ذلك غاية عندهم وفي مذهبهم.

وأمّا إذا غلب على النفس في حالة مفارقتها صورة مزاجية إنسانية وصف وخاصية إنسانية، ولم يصح لها التحقّق والظهور بوصف ملكي فارقت هذه الصورة الإنسانية وتعلّقت بمزاج وصورة إنسانية أخرى، وظهرت ثانيًا في هذه النشأة الدنيوية بها مستكملة فيها إلى أن يتّفق لها الاتّصاف بالأوصاف الملكية زمان مفارقتها صورتها الإنسانية، وربما يتفق لها خلع صورتها الإنسانية والتلبّس والظهور بصورة أخرى إنسانية مرارًا كثيرة، ويسمّون هذا النقل من صورة إنسانية إلى مثلها في هذه النشأة الدنيوية نسخًا.

وأمّا إذا اتّفق أن يغلب عليها حالة مفارقتها صورتها الإنسانية وصف وخاصية حيوانية لا إنسانية، فأي حيوان كان ذلك من خواصّه؛ كالكبر من النمر، والتهوّر من الأسد، والروغان من الثعلب، ونحو ذلك يظهر النفس بصورة ذلك الحيوان، ويسمّون هذا الانتقال من صورة إنسانية إلى صورة حيوانية مسخًا.

وأمّا إذا اتّفق عليه وصف وخاصية نباتية على النفس في وقت مفارقتها صورة إنسانية، فأي نبات كان ذلك الوصف والخاصية من خواصّه تلبّست بصورة ذلك النبات، ويسمّون هذا الانتقال من صورة إنسانية إلى صورة نباتية فسخًا.

وأمّا إذا كان الغالب على النفس حالة مفارقتها صورتها الإنسانية وصفًا وخاصية جمادية، فأي جماد كان ذلك الوصف مختصًّا به تلبّست النفس بصورته، ويسمّون ذلك النقل من صورة إنسانية إلى صورة جمادية رسخًا، ويسمى هذا المذهب التناسخ والنسخ أيضًا، وهذه كلّها تخيُّلات فاسدة وتعقّلات عن سنن الاستقامة حائدة، وتقييدات للقدرة المطلقة، وتقليدات لظنون غير محقّقة لا العقول السليمة تسلمها وتقبلها، ولا الأفهام المستقيمة تحتملها وتتحمّلها، فكان الميل والإصغاء إليها مما لا يعني في الدنيا والآخرة، بل يمنع عن التوجّه إلى المطالب العالية والمواهب الفاخرة، لهذا أمر بالتبرّي عنها والتعرّي عن لباس الاعتقاد بها والقرب منها.

وَمِن قائلٍ بالنّسخِ، والمَسْخُ واقِعٌ   بِهِ، ابْرَأْ، وكُنْ عمّا يراهُ بِعُزْلَة

ودَعْهُ ودعوى الفسخِ، والرّسخُ لائقٌ   بِهِ، أبدًا، لو صَحّ في كلّ دورَة

يقول: وابدأ وانفصل ممن يعتقد مذهب النسخ والتناسخ حال كون المسخ واقعًا به، فإنه في هذا الاعتقاد بمنزلة حيوان خال عن العلم والفهم والنطق بما له معنى صحيح، وعن المعرفة بحقائق الأشياء والتمييز بين الحق والباطل، واعتزل عما يعتقده هذا الحيوان التناسخي وخلّه مع دعواه الباطل بأن الفسخ واقع وهو تلبّس النفس بصورة نباتية بعد ظهورها في صورة إنسانية بسبب غلبة وصف نباتي عليها حال مفارقتها صورتها الإنسانية، فإن الرسخ الذي هو تلبّس النفس بصورة جمادية لائق أبدًا بصاحب هذا الرأي والمذهب الدون السخيف لو كان لاعتقاده صحة بوجهٍ ما من الوجوه في كل دورة زمانية، فإن هذا الرأي والمذهب هو أنزل الآراء وأدون المذاهب، فكان أنزل وصف وأدونه وهو ظهوره بوصف الجمادية أليق به؛ لأن كمال الإنسان في قربه من حضرة ربّه، وميزان القرب هو التحقّق بحقيقة الوحدة والعدالة والتخلّص عن أحكام الكثرة، وقبول الاستحالة، وأنزل مراتب القرب على التحقيق هي الرتبة الملكية لاتّسام أهليها بسمة الحدوث والخلقية، وهي أعلى مراتب القرب عند هذا التناسخي، فكما أن أدنى مراتب القرب التي هي رتبة الملكية عندنا كان عنده أعلى مراتب القرب وغايتها، فأليق ما به أدنى مراتب الوحدة والعدالة، وهي الرتبة الجمادية في كل دورة انتقال النفس في النشأة الدنيوية من صورة إلى صورة أخرى، لو صح ووقع في الوجود.

تنبيـــه:

اعلم أنّه لما حرّض في أول هذا الباب على التحقيق بمعرفة النفس وصفاتها الأصلية للتحقيق بمعرفة الربّ وصفاته واعتباراته الكلّية الأصلية؛ وذلك في قوله:

فخذ علم أعلام الصفات بظاهر المعالم من نفس بذاك عليمة

ثم قرّر حكم هذه الأسماء وظهور آثار الأسماء الأوّلية الأصلية منها، وأن فهم ذلك الظهور مختصٌّ بالروح التي هي باطن النفس وبمعرفتها.

ثم بسط القول في تحقيق كيفية تعيّن هذه الأسماء والصفات وتحقّقها وآثارها في العالمين بعلم تلك الأسماء الذاتية الأصلية في كيفيّة شروط تصريفها، وفوائد توقيفها ونتائج تعريفها وعلائم تشريفها، وفي ذكر حاصل البدن وقواه وأعضائه المكني عنها باللُّبْس في مقام الإسلام منها، وحاصل الحواس والنفس منها في مقام الإيمان ومبدأ مقام الإحسان، وحاصل الجمع بين جميع هذه الأُمور، وبين الحقّية والخلقية في مبدأ مقام الإحسان ومنتهاه من هذه الأسماء والصفات الأصلية الأولية، وفي ذكر مرجع هذه الأسماء والصفات في تنزّلها لأجل إظهار الكمال الأسمائي في عالم الشهادة لتكميل هذا العالم بعد ظهور النفس الإنسانية المحمّدية فيه، وحصول فائدتها من حيث رجوعها إلى ذلك المرجع، وفي ذكر مطلعها في عالم الغيب بعد تعيّن النفس المحمّدية بصورتها العنصرية، ونتيجة طلوعها من ذلك المطلع، وفي ذكر موضع هذه الأسماء والصفات الكلّية الأولية في عالم الملكوت بعد تحقّق النفس المحمدية بصورتها العنصرية وإسرائها إلى الأفق الأعلى من هذا العالم، ومنه إلى قاب قوسين أو أدنى، وفائدة ظهورها في ذلك الموضع الملكوتي، وفي ذكر محل وقوع هذه الأسماء والصفات الأولية الأصلية في عالم الجبروت بعد تعين المظهر المحمدي وقلبه التقيّ النقيّ ونفسه الزكية الراضية المرضية واشتمالها على جميع العوالم والمراتب الإلـٰهيّة والكونية، ونتيجة ذلك الوقوع. وفي ذكر منبع هذا المظهر الأكمل المحمدي للفيض الأولي الواحدي الأحدي الذي هو النور الأحمدي في كل عالم من العوالم المذكورة، وشمول حكم هذه المنبعية جميع العوالم لشمول قابلية قلب هذا المظهر الأكمل.

وهذا الذي ذكره تقرير إجمالي فصّله إلى هـٰهنا تفصيلاً بعضه بلسان الجمع، وبعضه بلسان التفرقة، حاصل ذلك كلّه معرفة النفس من حيث هذه الأسماء

والصفات الأصليّة الأولية، واشتمال كل واحد منها على الجميع في ظهورها من النفس.

ثم حرّض التابع المسترشد الطالب القابل بفهمه الصحيح لما حرّره وقرّره على أن يتوجّه إلى هذه الحضرة الأحدية الجمعية في طلب تحقّقه بمعرفة النفس وحذره عن الميل إلى المعقول والمنقول في معرفة النفس بالبراهين الفكرية والحجج النظرية التي أنزلها رتبة وأوهاها حجّة أقوال أهل التناسخ ومذاهبهم.

ثم شرع الآن في ضرب أمثال نتبيّن منها وحدة النفس أولاً من جهة ظهورها بوصف الكلام، واسم المتكلّم، ووحدة الكلام والمتكلّم مع تنوّعات صورها بحسب التحوّلات في الأحوال والمقامات، وهذا المثال الأول ما حرّره الحريري في ذكر مقامات السروجي وتنوّعات ظهوره صورة وكلامًا بحسب اقتضاء الأحوال والمقامات بناء على أن لا عبث ولا هزل ولا كذب في الوجود من جهة صدور الكلام وظهور الفعل من المتكلّم والفاعل الحقيقي الحكيم، وإن كان ذلك بالنسبة إلى إضافة الكلام والفعل إلى الوسائط يرى أنه هزل ولغو وعبث وكذب، وظهر في زعم هذا الواسطة بأنه الفاعل والقائل، لكن في الحقيقة ذاك الظاهر عين الجدّ والصدق وإلا لم يظهر؛ لأن القائل والفاعل الحقيقي مختار حكيم، والحكيم لا يختار إظهار شيء إلّا ويكون له حقيقة وحكمة مبنيّة على قصد وجد غير أن كل أحد يؤاخذ بزعمه ويعامل بقصده وعلمه، والله أعلم وأحكم.

ثم أعقب هذا المثال بمثال آخر يتبيّن به وحدة النفس من جهة الإبصار ووحدة الرائي والمرئي مع تنوّعات ظهور النفس وكونها رائية ومرئية من جهة مرتبتين وحالتين، وذلك المثال هو رؤية النفس عنها في المرائي الصقيلة، فإن المرئي هو عينها لكن من حيث ظهورها في عالم الخيال الباطن في ظاهر كل مرآة وشيء صاف، والرائي هو عينها، لكن من حيث ظهورها في عالم الحس خارج المرآة.

ثم مثل مثالاً آخر يتبيّن وحدة النفس من جهة كونها سامعة مسموعة معًا مع توحيد العين، وذلك فيما يرجع إلى النفس من صداء صوتها، وأن المصوّت ليس إلّا النفس، وسامع صوتها ليس إلّا هي، وغيرها بالنسبة يسمع بتبعيّتها.

ثم مثل مثالاً آخر لتوحّد النفس من جهة كونها قائلة ورائية وسامعة ومعلمة ومقولة ومرئية ومتعلمة معًا في حالة واحدة، لكن باعتبار كليّتها وجزئيّتها، فباعتبار فاعله وباعتبار قائله مع توحيد عينها، فإذا عرفت النفس هكذا عرف الربّ على هذا النسق، ويتحقّق حديث «مَن عرف نفسه عرف ربّه» من هذا الوجه، ومدار المعرفة في جميع ما قرّر من أوّل الباب، ومثل هذه الأمثال على هذه الأركان الأربعة التي هي في سابع أبطنها اعتبارات ونسب كليّة أصلية ذاتية وأسماء أول، وهي مفاتيح الغيب، وفي سادس أبطنها هي صفات كليّة وأسماء إلـهية، وفي خامسها صفات إلـهيّة من وجه، وكونيه من وجه، وفي الرابع أسماء وجودية، وفي الثالث والثاني والأول أسماء وصفات أصليّة نفسانية من كلام وبصر وسمع وقدرة وما يتعيّن منها من قائل وبصير وسميع وقادر، فاعلم ذلك واستحضر أركان معرفتك، والله المرشد.

ثم أردف هذه الأمثلة الأربعة بتنبيه على أن العقل له مدخل في فهم هذه التمثيلات والانتقال عن المثال إلى الأصل، لكن ليس له مدخل في إدراك حقيقة الأصل واشتمال كل نسبة واسم منه على جميع نسبه وأسمائه العظمى، فينبغي أن لا يستقل العقل ويعزل عن فهم المعاني والإشارات والمثالات بأن يعتمد بالكلّية على النقليات، وعلى ظاهر ما ورد في العلم المنقول؛ ففي عالم الملكوت الأعلى أمور لم ترد أخبارها لضيق عالم العبارة، ولم تدركها إلّا العقول السليمة عن أكدار الأفكار المشوبة بحكم الطبيعة، وفوق ذلك في عالم الجبروت والغيب أُمور وأسرار وعلوم خارجة عن فهم العقول السليمة ومداركها إنما يتعرّض ويتسلّق لإدراكها بالأمثلة المدركة بالعقل، فإذا عدّ العقل قليلاً كليلاً عن إدراك المعارف كلّها حرم ومنع عن درك كثير من المعارف التي لا تدرك إلّا بالأمثلة، كما بينا.

ثم أعقب ذلك بمثال آخر لوحدة النفس من جهة كونها فاعلة أفعالاً مختلفة يظن أن تلك الأفعال صادرة من فاعلين مختلفين، ولم يصدر ذلك إلّا من فاعل واحد، وذلك المثال إنما هو صور أظهرها صاحب اللّعب بالخيال وراء ستارة ضربها وأخفى نفسه من ورائها فاعلاً أفعالاً مختلفة، عدّد الناظم ـ رحمه الله ـ أكثرها في أبيات ذكرها، فاستحضر ما مهّدت لك تعرف النفس من وجهات متنوّعة وتعرف ربك منها.

وضَرْبِي لكَ الأمثالَ، مِنّيَ مِنَّةٌ، عليكَ بشأني، مرّةً بَعْدَ مرّة

الباء في قوله: بشأني متعلقة بقوله: وضربي لك الأمثال، ومني حال من ضربي لك الأمثال، أي حال كون ضرب الأمثال حاصلاً مني فهو منه عليك.

يعني: وضوح كيفيّة صدور الكثرة من الوحدة، وشهود الوحدة في عين الكثرة بالنسبة إلى نفسك وربك من حيث كل صفة واسم من الصّفات الأصلية والأسماء الأوّلية إنما يتحقّق عندك أيها المسترشد بضربي لك هذه الأمثال حتى تحضر من الشاهد إلى ما غاب عن فهمك ولبّك، فحال كون ذلك مني هو منه عليك مرّة أضرب المثل حتى تعرف سرّ ظهور تنوّعات الصور والكلام من عين واحد، وتارة تعرف ذلك من حيث النظر، ومرة من حيث السمع، ومرة من حيث المجموع، ومرّة من حيث الفعل والعمل، فتفهم واستحضر واشكر تلق المزيد.

تأمّلْ مقاماتِ السَّروجيّ، واعتَبِرْ بِتَلْوِينِهِ تَحْمَدْ قَبولَ مَشورتي
وتَدْرِ التِباسَ النّفسِ بالحِسّ، باطنًا، بمظهَرِهَا في كلّ شكلٍ وصورة
وفي قَوْلِهِ إنْ مانَ فالحَقّ ضاربٌ بِهِ مَثَلًا، والنفسُ غيرُ مُجِدّة

المشورة: استخراج الرأي واستخلاصه من شوب الخطأ من قولهم: شرت العسل إذا خلصته من الرغوة، وما خالطه من الشمع وغيره، والشورة تشبه أن تكون من قولهم: فرس شيراي سمين حسن الحال والصورة، فيكون معناها: الهيئة الحسنة، وقوله: **مان**، أي كذب الحريري في زعمه، وقوله: **تحمد** جواب أمر تأمّل، **وتدر** عطف عليه، والألف واللام في قوله: **والنفس** قاما مقام الإضافة، يعني: نفس الحريري في هذا التقرير كانت غير مجدّة في هذا الاعتبار.

يعني: انظر وتأمّل في مقامات جمعها الحريري وأسندها إلى أبي زيد السروجي، وذكر أحواله وظهوره بصور متنوّعة وأشكال وأحوال مختلفة في كلامه، فتارة في صورة واعظ وإظهار الموعظة والنصيحة، ومرة في شكل حكيم وتلفيق حكم وأمثال، ووقتًا في هيئة زاهد مجدّ وإظهار كلام الزهّاد، وطورًا في هيئة هازل وإظهار ما يناسب ذلك من الكلام، ووقتًا في شكل عالم بفنون الفصاحة والبلاغة في الكلام وزمانًا يبدو بوصف لاغز يحاجي في كلامه، وهو شخص واحد ظاهر بألوان أحوال وأوصاف وهيئات متنوّعة، وذلك لتمكّنه من هذا الظهور بالأوصاف

المتنوّعة بسبب تحقّقه بحقيقة تجمع هذه الأوصاف والأحوال كلّها، فإذا تأمّلت هذا عرفت علوّ قدر مقام الجمع، وجدت ما نصحتك وقبول ما خلصت لك الرأي فيما قلت لك، فانح جمعي ودريت أيضًا بهذا المثال وفهمت تلبس النفس الواحدة بحسّ السمع والبصر وبالنطق وبالبطش في باطن هذه الحواس بوساطة تلبّسها بالبدن وظهورها في كل شكل وهيئة من أشكال الأحوال وهيئات الأوصاف والصور المستحسنة مع توحّد عينها وجمعيّتها، وإذا فهمت النفس الواحدة الظاهرة بهذه الأوصاف المتنوّعة بجمعيّتها وكلّيتها، حينئذٍ تفهم أن الوجود الذي غدت النفس لباسه ومرآته ومظهره كذلك عين واحد متلبّس بسبب الإضافة إلى النفس بعين هذه الأوصاف وحقائقها لكمال جمعيّته وكلّيته وتحقّقت بحقيقة معرفة الربّ بمعرفة النفس، وهذا الحرّ يرى الذي حرّر هذه المقامات، وإن كان كاذبًا وهازلاً ونفسه غير مُجِدّة في معرفة النفس والربّ، لكن الحقّ الفاعل به والخالق فيه هذه الكلمات إنما أظهر به ذلك ضرب مثل بهذا الكلام ليفهم منه أهله من أولي الباب ويتذكّروا ويتدبّروا حقيقة الأمر، والحال لطفًا ومنّة منه في حقّ البالغين، وأهل العناية من الواصلين.

فَكُنْ فَطِنًا وَانْظُرْ بِحِسِّكَ مُنْصِفًا لِنَفْسِكَ فِي أَفْعَالِكَ الأَثَرِيَّةِ

الفطنة: سرعة الفهم والإدراك، وأراد **بالأفعال الأثرية** الآثار الحاصلة من البصر والسمع، فإنّ الاعتبارات الأول الذاتية التي هي باطن صفة الكلام والبصر والسمع والقوّة كل ذلك له أثر وفعل خاص في أبطنه الستّة مع اشتماله على الكلّ في سابع أبطنه، فاثنان من هذه الأربعة مختصّان بالفاعليّة في أبطنها الستّة، وهما: الكلام والقوة؛ واثنان مخصوصان بالقائلية، وهما: البصر والسمع، فقوله: في أفعالك الأثرية، يعني: في أفعال تبدو منك مؤثّرة فيك بعد أن تتأثر أولاً، لأن البصر والسمع لا تُحصّلان في النفس هيئة المبصَر والمسموع حتى تتأثران أوّلاً من خارج، لهذا كان الإبصار والإسماع من الأفعال الأثرية بخلاف الكلام والقوّة، فإنهما يؤثّران بلا تأثر.

وقوله: **منصفًا لنفسك**، يعني: في إضافة الآثار والأفعال والأحوال المختلفة مع توحّد عينها ورجوع العلوم كلّها إليها، وفي أنها على صورة الحضرة الربوبيّة في رجوع أُمور القوى والحواس وإدراكاتها وكمالاتها إليها، مع كمالات وإدراكات ذاتية لها وفي غير هذا من الأمور.

وَشَاهِدْ إِذَا اسْتَجْلَيْتَ نَفْسَكَ مَا تَرَى بِغَيرِ مِرآءٍ فِي المَرَائِي الصَّقِيلَةِ
أَغَيْرُكَ فِيهَا لَاحَ أَمْ كُنْتَ نَاظِرًا إِلَيْكَ فِيهَا عِنْدَ انْعِكَاسِ الأَشِعَّةِ

قوله: ما موصولة صلتها ترى، والعائد محذوف، والصّلة والموصول منصوب المحل بمفعولية شاهد، **وإذا استجليت نفسك في المرائي الصقيلة** ظرف لهذه الجملة الفعلية والباء في قوله: بغير مراء يتعلق بهذه الجملة الفعلية، والضميران في فيها وبها يرجعان إلى المرائي.

المعنى: اعلم أن الظاهر المنطبع في المرائي الصقيلة والصافية إنما هو صورة مثالية لكل ما ظهر مثال صورته في المرأى عند المقابلة، فإن عالم الحسّ والجسم الذي هو مجد ظهور كل جسم محسّ ومحسوس باطنه عالم المثال الذي هو محل ثبوت الصورة المثالية الكائنة لكل موجود ومحسوس فيه، كما أن خيالك محل ثبوت مثال كل شيء تراه وتسمعه من المحسوسات من خارج، وكل ما تخرجه من باطنك إلى الظاهر من العلوم والأعمال والصنائع، فخيالك حصة من عالم المثال المذكور، وباطن عالم المثال هو عالم الأرواح الذي هو محل تحقق روحانية كل موجود جسماني المعبّر عنها بقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يس: الآية 83]، فكلّ ما له وجود في عالم الحسّ والجسم فوجوده متلبّس أولاً في عالم الأرواح بلباس تلك الروحانية، ثم تنزل منه إلى عالم المثال وتلبّس بتلك الصورة المثالية، ثم تنزل إلى عالم الحس وتلبس بصورة حسّية جسمانية؛ فلا جرم كان لكل شيء موجود محسوس حصة من عالم الأجسام مضافة إليه مختصّة به وجسمه كائن فيها مكانًا وزمانًا وله حصة من عالم المثال مضافة إليه، وصورة وجوده المثالي ثابتة وفيها وله حصة من عالم الأرواح روحانية كائنة فيها، ولمّا كانت الوحدة والنورية والصفاء مضافة بالأصالة إلى حضرة الوجود الواحد الحقّ الرحمٰن تعالى وتقدّس، وإلى مرتبته كان كل ما يكون أقرب من تلك الحضرة إما من جهة المبدئية وقلة الوسائط، وإمّا من جهة ثبوت المناسبة تخلّقًا أو تحققًا كانت الوحدة والنورية والصفاء فيه أكثر وأظهر، وحيث كان عالم الأرواح أقرب من مرتبة المبدئية بانتفاء الواسطة بينه وبينها، وكان عالم المثال تلوه كان وصف الواحدة والنورية والصفاء ثابتًا له وظاهرًا فيه، ولهذا صورة لا تقبل التبعيض والتجزئة، وحيث كان عالم الحسّ والجسم أبعد وحكم الوسائط فيه أكثر كانت الكثرة والظلمة والكدورة من خواصّه وخواص صوره، فإذا اتّفق زوال وصف الكثرة والظلمة

والكدورة عن شيء محسوس من المرائي بالصقال أو بوجه آخر، بحيث بان فيه أثر تناسب الأجزاء الذي هو من آثار الوحدة وبدا فيه أثر النورية الذي هو الصفاء يظهر عند ذلك حصّة ذلك الشيء المحسوس من عالم المثال المختصّة به وتبدو بوصفها، ولمّا كانت تلك الحصة من عالم المثال المتعيّنة بحكم ظهور تلك الأوصاف غير منفصلة عن المجموع ولا متجزئة، كان كل ما حاذى وسامت تلك الحصة التي هي المرآة من عالم المثال ظهرت صورته المثالية فيها للناظر فيها، وعندما اتّصل شعاع نور بصره بذلك الظاهر في تلك المرآة المتعيّن بها حصة من عالم المثال منعت كثافة باطن المرآة، ذلك النور عن الفتور والتلاشي على نحو ما يتلاشى في النظر في الهواء، فينعكس ذلك الشعاع بعينه إلى بصره متكيّفًا بتلك الصورة المثالية الظاهرة في تلك المرآة، فتدركها النفس بقوّتها الباصرة.

فيقول: هذا الذي رأيته في المرآة الصقيلة من صورة نفسك المثالية شاهدها واعتبرها منصفًا بغير مراء ومجادلة، هل هو غيرك ظهر في تلك المَرآة؟ أم كنت ناظرًا إلى نفسك في صورة أخرى مثالية لك؟ بل لا تشاهد غير نفسك المتوحّدة في صور متنوّعة وملابس مختلفة، فأنت الناظر وأنت المنظور، فتيقّن حينئذ سرّ ظهور الوجود الواحد في صور وأشكال متنوّعة، واعرف سرّ التلوين في التمكين الظاهر لك من حيث نظرك، ثم اصغ إلى مثال آخر من حيث سمعك.

وأَصْغِ لرَجْعِ الصوتِ، عندَ انقطاعه إليكَ، بأكنافِ القُصورِ المَشيدَةِ
أَهَل كانَ مَن ناجاكَ، ثَمّ، سِواكَ، أم سَمِعْتَ خِطابًا عن صَداكَ المُصَوّتِ

الإصغاء: الميل بالسمع نحو المتكلّم أو المصوّت، **والقصور المشيدة**: هو المرتفع المطلي بالجصّ والبلاط، ولام لرجع بمعنى إلى حرف تعدية أصغ، وإليك متعلقة بالرجع، وباء بأكناف بمعنى في متعلقة أيضًا بالرجع ظرف له.

المعنى: اعلم أن النفس الظاهر من باطن المتنفّس عن قوة مخصوصة بحيث يتكيّف الهواء المحيط بالمتنفّس المخصوص يسمّى صوتًا، وإذا تعيّن في مخرج أو مخارج من مخارج الحرف وتكيّف به كان حرفًا أو كلمة أو كلمات، ويمتدّ ذلك النفس بحكم تلك القوّة النفسانية التي تصحبه وينتهي امتداده بانتهاء تلك القوّة ويؤثر في ذلك الامتداد في أول جزء من الهواء المحيط بالمتنفّس، فيقرعه بتلك القوة النفسانية الباطنة فيه، ثم يقرع الجزء الثاني بتلك القوّة ووساطة الجزء الأول،

ثم يقرع الجزء الثالث بتلك القوة ومصادمة الجزء الأول والثاني، وهكذا يقرع جزء أجزاءً إلى أن يصل إلى غاية تنتهي تلك القوة النفسانية، فيصل أثر تلك المقارعات إلى صماخ كل من كان واقعًا في ذلك الهواء المتأثر من ذلك النفس والمقارعات الحاصلة به، فيدرك ذلك الصوت أو الكلام قوّته السامعة وتوصله إلى النفس، فإن اتّفق أن يعارض امتداد ذلك الصوت جبل ذو حجارات صلبة أو عمارة عالية وقصر مبني ببلاط صلب وجصّ يمنع الصوت عن النفوذ والوصول إلى غايته، فيرجع عين ذلك الصوت قارعًا جزءًا من الهواء المقروع أولاً مرة ثانية إلى أن يصل عين ذلك الصوت أو الكلام إلى صماخ المصوت وغيره ممن هو في ذلك الهواء المقروع، فتدركه قوّته السامعة مرة أخرى، ويسمّى ذلك الصوت الراجع صدى مقصورًا غير ممدود، فكانت النفس واحدة وسمعها واحد من جهة مؤثرة، ومن جهة متأثرة، فكانت واحدة كثيرة.

وأصل هذا في الإلـهيّات أن النفس الرحمـٰني الذي هو عين الوجود الظاهر من باطن غيب الهوية لما ظهر بصورة القول الإلـهيّ عند التوجّه الإيجادي المعبّر عنه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: الآية 40] مخاطبًا وآمرًا للشيء الممكن المراد كونه الثابت في العلم بصورة المعلومية، ولم ينفذ ذلك القول في جهة عدمية ذلك الشيء الممكن لصلابة طرف استحالته، فإنّ كل ممكن متوسّط بين الوجوب والاستحالة رجع عين ذلك القول إلى الوجود، فكان متعيّنًا مفاضًا مضافًا إلى تلك الحقيقة الممكنة، فكان موجودًا، فكان الوجود عينه مؤثّرًا في نفسه ومتأثرًا من جهتين وباعتبارين، فمن جهة كونه آمرًا مؤثرًا، ومن جهة كونه مأمورًا لنفسه متأثرًا والعين واحدة.

ثم ضرب مثلاً آخر لوحدة النفس مع تنوّعات أوصافها، [فقال]:

وقُلْ ليَ: مَن ألقى إليكَ عُلومَهُ، وقد ركدتْ منكَ الحواسُ بغَفْوَة
وما كنتَ تدري، قبل يومكَ، ما جرَى بأمسِكَ، أو ما سوفَ يجري بغُدوة
فأصبحتَ ذا عِلْم بأخبار مَن مَضى وأسرارِ من يأتي، مُدِلاً بخِبْرَة
أتحسبُ مَن جاراكَ، في سِنةِ الكَرى سِواكَ بأنواعِ العُلومِ الجليلة
وما هِيَ إلّا النّفسُ، عند اشتِغالها بعالَمِها، عن مَظهَرِ البَشَرِيّة
تَجلّتْ لها بالغَيبِ، في شكلِ عالِمٍ، هَداها إلى فَهمِ المَعاني الغريبة

وقد طُبِعَتْ فيها العُلُومُ، وأعْلِنَتْ بأسمائها، قِدْمًا، بوَحْيِ الأُبُوّة

وبالعِلْمِ مِنْ فَوْقِ السِّوَى ما تنعَمَتْ، ولكنْ بما أملَتْ عليها تَمَلَّتْ

ركدت: أي سكنت، **والغفوة**: النومة الخفيفة، **مدلًا بخبرة**: أي منبسطًا فرحان بسبب فهم حقيقة تلك الأخبار والأسرار، **وجاراك**: أي ساوقك في الحديث سواء وافقك أو خالفك، **والوسن والسنة**: الغفلة والغفوة، والمراد هٰهنا الغفلة، **والكرى**: النعاس، وطبعت هنا بمعنى نقشت كما ينقش المطبوع المختوم بالطبع، **وقدمًا**: أي فيما تقدّم من الزمان، **وأملت**: من إملاء الكتاب وهو يتعدّى إلى المفعول الأول بنفسه، وإلى الثاني بعلى، **وتملّت**: امتلأت، والمصراع الثاني من البيت الأول من هذه الأبيات الثمانية والبيت الثاني منها كل واحد منهما جملة فعلية محله النصب على الحال من ألقى، **ومدلاً** خبر بعد خبر لأصبحت، وفي سنة الكرى أي في غفلة مضافة إلى النعاس وحاصلة منه، وضمير **هي** عائد إلى من الأولى والرابعة، وقوله: **بالغيب**، أي في عالم الغيب الإضافي الذي هو عالم الأرواح، وقوله: **بوحي الأبوة**، أي بوحي مضاف إلى أصل الأبوّة، **يعني**: أبوّتنا يا معشر النوع الإنساني على حذف المضاف، وكون الألف واللام قائمًا مقام الإضافة.

يقول: إذا سكنت حواسك الظاهرة من بصر وسمع وغيرهما عن الحركة في اقتناء العلوم الحاصلة لك بوساطتها وتعطّلت عن أفعالها الأثرية بسبب النوم والغفلة الحاصلة لك بسببه وبتّ نائمًا غافلاً عاطلاً عن العلم بكل ما جرى أو يجري في الماضي والمستقبل، ثم أصبحت متحلّيًا بالعلم ومتملّيًا من الفهم عن أخبار من سلف من معارفك، وظلت ذا خبرة بأسرار من يأتيك ممن تخطى بمحاسنه ويحظى بعوارفك من أولادك وإخوانك وأقاربك وأجدادك بطريق الإيماء والتلويح المحتاج إلى التعبير، أو على سبيل الإفشاء والتصريح من غير تعبير، وأصبحت منبسطًا فرحًا بخبرتك من أسرار هذه الأخبار، فقال لي أيها الطالب المسترشد من ألقى إليك هذه العلوم حال إعراض حواسك عن تحصيلها وعدم تقدّم حصولها، أتظن أن الذي ساوقك في الحديث والإخبار بها وبعلوم جليلة غيرها في غفلة نومتك كان غيرك؟ كلا والله ليس الذي ألقى إليك هذه العلوم وساوقك بالحديث والإخبار بها إلّا نفسك التي لها جهتان جهة كلية ومثالها الشعاع الشمسي الكلي المنبسط بكلّيته على جميع الجوّ والأرض الممد لمجموع ما فيهما بحسب قابلية كل شيء من ذلك

على السويّة، وجهة جزئية ومثالها الشعاع الداخل في كل كوّة وروزنة المنير للبيت الممدّ لداخله بحسب قابليّته.

فهذه الجهة الجزئية المتعيّنة لتدبير مزاجك وبدنك لما أحست بتحليل غذاء ممدّ لروحك الحيوانية، واحتاج المزاج إلى بدل ما تحلّل منه، وأنه ما دامت ظاهرة بتدبير ظاهر المزاج كانت قواه وأعضاؤه في الحركة وهي محلّلة، فلم يحصل بدل ما تحلّل، وأيضًا لما أحست باسترخاء أعصاب الدماغ رطوبات البخار الصاعد إليه أعرضت عن الظاهر، وعن استعمال قواه وأعضائه وتوجّهت إلى الباطن، واشتغلت بالباطن وبالتوجه إلى عالمها الذي هو عالم الأرواح عن مظهرها وظاهر صورتها العنصرية البشرية، فسميت حالة هذا الأعراض والاشتغال بالسببين المذكورين حالة النوم.

ففي هذه الحالة عند قوة توجّه هذه الجهة الجزئية إلى الباطن وإلى عالمها الذي هو محل ثبوت جهة كليّتها ورجوعها إليها مثل ما يتوجّه الشعاع الجزئي الداخل من الكوّة والروزنة في البيت إلى كلّه الشامل انبساطه جميع الجوّ والأرض، فيرجع إليه عند انسداد الكوّة والروزنة، وحينئذ تجلّت جهة كلية نفسك لجهة جزئيّتها في عالم الغيب الإضافي الذي هو عالم الأرواح في شكل روحاني أو مثالي مضاف إلى عالم خبير بجميع الأمور يهدي هذا العالم الذي هو جهة كلية نفسك لهذه الجهة الجزئية إلى فهم هذه المعاني والكوائن في الماضي والمستقبل الغريبة بالنسبة إلى هذه الجهة الجزئية.

وقد كان فيما تقدم في مبدأ الأمر الإيجادي من حال هذه النفس الكلية أن هذه العلوم وغيرها قد طبعت وكتبت فيها بالكتابة الإلـٰهية بوساطة القلم الأعلى بحكم أمر «**اكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة**»(1) أو «**اكتب ما هو كائن**»(2)، وهذه النفس من حيث جهة كلية فيضها وشعاعها المتعلّقة بالصور المسواة الآدمية والمتعيّنة لتدبيرها كانت قد أعلمت أيضًا بأسماء معلومات هذه العلوم كلّها بوساطة الوحي الإلـٰهي المضاف إلى آدم عليه السلام الذي هو أبونا الأول، وأصل الأُبوّة فينا على ما أخبرنا بذلك في قوله عزّ من قائل: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة:

(1) روى نحوه الأصبهاني في العظمة، (241 ـ 52) [2/ 621].
(2) رواه الطبراني في مسند الشاميين، حديث رقم (1672) [2/ 397].

الآية 31]، فبهذا التعليم الإلـٰهيّ علمت جهة كلية نفسك هذه العلوم وهدت جهة جزئيّتها إلى فهمها وإدراكها في عالمها، وحيث عادت هذه الجهة الجزئية من الباطن إلى الظاهر واشتغلت بتدبيره أصبحت مستيقظًا من نومتك متذكّرًا ما علمته بعد قومتك، فمنه ما فهمته بعد التعبير من الصور الخيالية إلى الصور الحسّية، ومنه ما علمته بلا تغيير بدلالة حدسية، فما تنعّمت جهة الجزئية من نفسك بهذا العلم والفهم من تفرقة مضافة إلى الغير، ولكن امتلأت بهذه العلوم بما أملت هي من حيث كلّيتها على نفسها من حيث جزئيتها، فكانت الفاعلة والقائلة والمتكلّمة والسامعة والناظرة والمنظورة والعالمة والمتعلمة نفسًا واحدة من حيث تنوّعات ظهورها وتعيّنات نورها، فإذا عرفت هذا عرفت ربك الذي هو عين الوجود ومحض النور وله شعاع وفيض كلّي واسع وجزئي مفاض مضاف إلى كل موجود، وإليه يرجع الأمر كلّه فاعبده وتوكّل عليه واحمده واشكر نعمه الظاهرة والباطنة تلق المزيد لديه.

ولو أنّها، قبلَ المَنامِ، تَجرّدَتْ لشاهَدْتَها مِثْلي، بِعَيْنٍ صحيحةِ

يقول: ولو أن نفسك المدبّرة لمزاجك من حيث جهة جزئيّتها تجرّدت قبل نومتك، بل في حال يقظتك عن العلائق والشواغل والتعلّقات والتعشّقات الظاهرة، مثل طلب الحظوظ واللذّات الظاهرة الحسّية واستيفائها والأوصاف الشهوية والغضبية والآمال والأماني واللذّات الوهمية والعقلية، بل وعن جميع الخواص الخلقية العارضية والأصلية مثل ما تجرّدت أنا عن جميع ذلك لشاهدت نفسك مثل شهودتي إياها بعين قريرة صحيحة منوّرة بنور فبي يبصر، ورأيتها مظهرًا مطابقًا حقيقيًّا لأحد وصفي الذات الأقدس، وحقيقة الوجود الظاهر المقدس متوحّدة بالعين والذات متنوّعة ومتكثّرة بالنسب والاعتبارات وصور الصفات، ولا تقدح هذه التنوّعات والنسب والإضافات في حقيقة وحدة ذاتها، ولا تنافي حقيقة وحدة ذاتها ظهورها بصورة كثرة تنوّعات صفاتها لرجوع هذه الكثرة إلى عين الوحدة واندراجها فيها واستهلاكها في سطوة ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: الآية 16].

وتجريدُها العاديُّ، أثبتَ، أوّلًا تَجرّدَها الثاني المَعاديَّ، فأثبتِ

هذا البيت له ثلاثة وجوه من المعاني:

الأول: أن الطالب إذا أمعن في نظره العقلي أن بتجريد النفس بطريق العادة في حالة النوم المعتادة وقطع تعلقها وتقيّدها عن تدبير ظاهر البدن وحواسّه تحصل

الاطّلاع على علوم وأسرار كلّية في عالم الملكوت قبل ظهورها وظهور صور معلوماتها في عالم الملك وبعده، فإذا جرّدت عن العلائق والعوائق في حالة اليقظة وقطع تعلّقها وتقيّدها باللذّات والحظوظ الحسّية والوهمية بالكلية، لا بدّ وأن يرجع إلى أصلها وعالمها الذي هو مرجعها ومعادها، فتحصل لها من جنس هذه العلوم والأسرار وغير ذلك مما يتعلق بذلك العالم، فكان هذا التجريد العادي الثابت أولاً قبل الشروع في السير والسلوك بالنظر الاعتباري مثبتًا تجرّد النفس ثانيًا بطريق عودها إلى معادها، وكان يبعث الطالب على الشروع في السير والسلوك وقطع التعلّقات ورفع العادات، فأثبت في هذا النظر الاعتباري يبعثك على الشروع في أهم الأمور.

والوجه الثاني: أن مبنى تجرّد نفس السيار عن تعلّقاتها بالكلّية عن العلائق والعوائق وتوجّهها إلى أصلها ومعادها بطريق المعراج والانسلاخ إنما يكون على وقائع شريفة ومنامات صحيحة، فكانت رؤياه هذه الوقائع والمنامات سلمًا ووسيلة إلى تحقّقه بالأحوال والمقامات الرفيعة. ألا ترى أن النبيّ ﷺ قال: **«الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوّة»**[1]، فإن مدة ظهوره بوصف النبوّة بين أُمّته وفهمهم كماله ودعوته من حيث هذا الوصف كانت ثلاثًا وعشرين سنة على الأصح، وكان زمان ظهور الوحي له بطريق الرؤيا ستّة أشهر على ما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: **«أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبّب إليه الخلاء»**[2] الحديث بطوله، وستّة أشهر من ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءًا، وإذا كان الأمر في النبوّة التي هي أكمل مراتب القرب وهكذا، فما ظنّك لما دونه؟ لهذا قال: تجريد النفس العادي المنامي واسطة مثبتة تجرّدها المعادي المعراجي والانسلاخي، فاثبت على ملازمة الصدق في السير والسلوك وبشر بوقائع ومنامات صادقة تقع لك، فإنها سلّم يسلمك إلى المعاريج والانسلاخات بملكات قطع التعلّقات.

والوجه الثالث: أن تجريد النفس بطريق عادة النوم عن ظاهر الصور الحسّية والمثالية أيضًا، كما أنه يوصلك إلى معاد النفس وأصلها وعالمها ويطلعك على علوم عالم الملكوت وأسراره، إذا أمعنت في نظر عقلك وروحك يثبت هذا النظر عندك، وتحقّق أن تجرّدها عن صور روحانيّتها وخلقيتها أيضًا يوصلك إلى معاد منه بدأ وإليه يعود، و﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: الآية 29]. ويفهمك في عالم الجبروت والغيب علومًا إلـٰهيّة وأسرارًا غيبية، فاثبت فيما نبّهتك عليه وتلقّه بالإيمان وسرّحه بعقلك في بقعة الإمكان، وانظر بعقلك في هذه الأمثال التي ضرب لك، ولا تقل لم يرد في ظاهر النقل ما قلته من التحقّق بعالم الغيب والجبروت والعقل، وإن كان يقبل ويفهم من هذه الأمثال شيئًا، لكن متّهم بقبول المغاليط، فلا أعوّل عليه ولا أقلّد إلا النقل الصحيح الصريح، فإن في استقلالك العقل نقص عظيم يدخل عليك في هذا المعرض وحرمان ظاهر عما ينال بفهم هذه الأمثال من أسرار عالم الملكوت التي لا يتسلّق إلى فهم شيء من علوم عالم الجبروت والغيب إلّا بعد فهم هذه الملكوتيات بموجب «**مَن عرف نفسه عرف ربّه**»[1].

ولا تـكُ مِـمّـنْ طَـيّـشَـتْـهُ دُروسُـهُ،	بـحـيـثُ استَـقَـلّتْ عـقـلَهُ، واستـقـرّت
فـثَـمّ، وراء الـنّـقـلِ، عِـلْـمٌ، يَـدِقُّ عـن	مَـدارِكِ غـايـاتِ الـعـقـولِ الـسـلـيـمَـة
تَـلَـقّـيْـتُـهُ مـنّـي، وعـنـي أخَـذْتُـهُ،	ونفسيَ كانت، من عَطائي، مُمِدّتي

قوله: طيشته، أي خفّفت دماغه من اليبس الحاصل فيه من كثرة تكرار الدروس ومطالعة كتب النقل، **واستقلّت عقله**: وجدته قليلاً وعدّته يسيرًا، أو استقرّت بحذف مفعوليه أحدهما بنفسه، والثاني بحرف الجر، أي أزعجته دروسه عن مستقرّ الإيمان بالعلوم الإلـٰهيّة والأسرار الغيبيّة المبني ذلك الإيمان على التفهّم بالعقل السليم بواسطة الاعتبار من الإشارات والأمثال الواردة في الكتاب والسنّة وشواهد الحس، وإن لم يرد في صريح النقل، ولكن كان هذا بالإشارة والإيماء والاقتضاء مما تفهمه العقول السليمة والأفهام المستقيمة، **والواو في قوله: ولا تك** للعطف على قوله: فاثبت، **والفاء في أول البيت الثابت** للسببية داخلة في السبب؛

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

كما في قوله ﷺ: «**فإنَّكَ لم تُصَلِّ**»[1]، متعلقة بمحذوف وهو الجار والمجرور الذي هو ثاني مفعول استقرّت.

يقول: ولا تستخفنك كثرة دراسة العلوم النقلية والاشتغال بظواهرها دون التفهم بالنظر والاعتبار من إشاراتها وبواطنها، بحيث تقول: حسبي العمل بظاهر ما ورد في النقل وفهمه، ولم أحتج إلى تعمّق العقل في غوامض العلوم وتفتيشه من البواطن وأزعجتك كثرة مدارستك لهذه الظواهر عن مستقرّ الإيمان بالعلوم الإلـٰهيّة والأسرار الغيبيّة التي تختصّ بأولي الألباب: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۝٣٧﴾ [قٓ: الآية 37]، يعني ممن ولد قلبه وخرج من مشيمة النفس والروح، فيشهد بقلبه ويتذكر ذلك، ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ [قٓ: الآية 37] إن لم تظهر حقيقة قلبه، ولكن يخصّ بعقله السليم عن آفة غلبة طبعه السقيم، فيتفهم مبادءه ويؤمن لما وراء فهمه وبواقيه؛ وذلك لأن ثم يعني عند الألفاظ الواردة في النقل ما وراء ظاهره علم مخزون ومعنى مكنون في باطن تلك الألفاظ يدق ويلطف بغموضه وخفائه عن مدارك غايات العقول السليمة عن آفات مداخلة أحكام الطباع السقيمة فيها، على أن مبادىء ذلك العلم والمعنى الدقيق لا يوصل إليه إلّا بعد اعتبار هذه العقول السليمة وتدبّرها وتفكّرها في الإشارات والأمثال والشواهد، وتفهمها من ذلك ما يليق بها ولمرتبتها والإيمان بأن ما وراء ما أدركه العقل علومًا شريفة نافعة، ثم تسليمها إلى الروح والقلب والسرّ، فيتفهم كل واحد منها ما يليق بمرتبته ومقامه بواسطة أنسته بفهم العقل من الأمثال والشواهد، فكان تفهم العقل بالشواهد والأمثال من كل ما يتضمّن الألفاظ المنقولة من المعاني مدرجة إلى تفهم الروح والقلب، والسرّ تلك العلوم المكنونة المخفية في باطن تلك الألفاظ بواسطة الإيمان بها، فإذا استقللت عقلك واستقررت عما وراء مفهومك ومدروسك الظاهر فقد حرمت خيرًا كثيرًا وكمالاً وسرًّا كبيرًا مما ذكرنا، والدليل على صحة ما ذكرنا قوله ﷺ: «**إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله**»[2]، يعني المغرورين بما أنالهم الله

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدّة منها: باب وجوب القراءة للإمام والمأموم...، حديث رقم (724) [1/ 263]؛ ورواه مسلم في صحيحه، باب وجوب قراءة الفاتحة...، حديث رقم (397) [1/ 298]؛ ورواه غيرهما.

(2) أورده المنذري في الترغيب والترهيب وقال عنه: رواه أبو منصور الديلمي في المسند، وأبو=

تعالى من فهم الظاهر حتى أنكروا ذلك وأعرضوا بحكم ذلك الغرور عمّا وراء مفهومهم، وأنا بعد تفهّمي ظاهر ذلك العلم المكنون بالنقل وباطنه بالعقل وصلت إلى سرّه وسر سره تلقّيته في حضرة الباطن والغيب من ذاتي وأخذته عني ونفسي، أعني ذاتي كانت ممدّتي في أخذه وفهمه من عطائي وإنعامي في حقي لا من غير وغيرية، بل آخذ ظاهر ذلك العلم من حسي وباطنه من عقلي وسرّه من روحي ومكنونه من سرّي، لكن من حيث كل واحد منها عيني وذاتي لا وصف ولا نعت زائد على حاكم بمغايرتي وغيريّتي إيّاها، فكنت المعطي وكنت المعطى له وكنت الممدّ والمستمد والفاعل والقابل، وهذه كلّها نسبي واعتباراتي وتنوّع ظهوراتي.

ثم رجع إلى ضرب مثال آخر في توحيد الفعل بعد أن حرّض على الاعتبار من الشواهد والأمثال منبّهًا في أول ذلك المثل على أن كل ما تشاهده بحسّك الظاهر صورة لعب ولهو وعبث وباطل وهزل، فاعلم وتيقّن أن في باطنه أمرًا جدًّا وحقيقة وحكمة بالغة، فإن الخالق الحكيم العليم تعالى أن يخلق شيئًا عبثًا وهزلاً لا حقيقة ولا حكمة ولا حقية في باطنه وضمنه، فالمذموم والمنهي عنه الاشتغال به ورؤيته من حيث ظاهره الذي يرى في الظاهر لعبًا ولهوًا وهزلاً، والوقوف مع ذلك لا من حيث باطنه وتفتيش ما فيه من الجدّ والحكمة والحقيقة، بل تفهم الجدّ والحكمة وتمييزه من الباطل والهزل من كل شيء عين العبارة والوقوف مع رؤيته هزلاً وباطلاً مذمومًا، فإنه مخلوق موجود ثابت فيما بين السماء والأرض، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [صَ: الآية 27]، أي ستروا الحقّ بأحكام نفوسهم ووقوفهم مع الظاهر دون التدبّر بعقولهم وألبابهم في باطن كل شيء، ولن يستطيع الاطّلاع على ذلك الباطن الجدّ وحكمته إلّا العقول السليمة عن آفات الطباع المستقيمة.

واعلم أن العقل قوة نورانية من أثر العقل الأول الذي هو القلم الأعلى من نوره سارية في كل جهة جزئية تدبيرية من النفس عمله وأثره إدراك المعاني والتميز بين الحقّ والباطل، والخير والشرّ، والحسن والقبح، والحثّ والدلالة إلى الخير والعدل، وفي مقابلته الهوى الذي هو أثر ظلماني من آثار الكثرة الإمكانية اللازمة

= عبد الرحمٰن السلمي في الأربعين التي له في التصوف.

للنفس الكلّية من جهة توجّهها إلى الظهور بصورة الطبيعة والعناصر والظهور في عالم الكثرة وعمله وأثره الظهور بصورة الانحرافات والدلالة إلى استيفاء اللذات الحسّية والوهمية، وطلب الحظوظ والظلم والطيش والكبر وجميع القوى والأخلاق الروحانية مثل المفكرة والحافظة والطهارة والنزاهة والإيمان والإسلام ونحو ذلك من أعوان العقل وآثاره وجميع القوى الجسمانية والذمائم، كالشهوة والغضب والحرص والبخل والحسد من أعوان الهوى، فالعقل واسطة قبول إلهام النفس تقواها، والهوى واسطة قبول إلهامها فجورها، فإنما غلب حكم الهوى بمدد أحكام العادات على النفس الجزئية الملهمة فجورها وتقواها استتبع العقل بأعوانه وآثاره واستعمله في التوسّط بوجوه الحيل إلى بلوغ مقصد فجورها، وإذا غلب حكم العقل على الهوى بمدد نور الإيمان والشرع استتبع الهوى وأعوانه في بلوغ مقصد التقوى بالجدّ والجهد والسعي في العبادات وأنواع القربات رغبة في النعم الدائمة الأُخروية ونيل الدرجات الجنانية.

ثم إن العقل له ثلاثة أنواع من الإدراك، **أحدها**: بالآلات والمدارك الظاهرية الحسّية، كالحواس الظاهرة، **وثانيها**: بالقوة الفكرية التي لا يخلو من حكم الطبيعة وأثر هواها لاستمدادها بالغذاء الطبيعي المعتدل، **والنوع الثالث**: إدراكه بالذات لا بالآلات، وإنما نعني بقولنا: العقل السليم الخالي عن حكم الطبع وأثر الهوى، فإنه يستخرج الجدّ والحقيقة من صورة اللعب والهزل ليخلصه عن شوب الطبع والهوى، والنوعان الأوّلان عندما اتّصلا بصورة اللعب والهزل انصبغا بأثره وحكمه بنسبة أثر الطبيعة والهوى المجبولين على الميل إلى اللّعب والهزل المختصّين بعالم الصورة ووصف كثرته، فلم يتفرّغ لاستخراج معنى الجدّ والحقيقة من اللعب والهزل، وهذه المدارك المذكورة كلّها دون طور النبوّة والولاية، فإن آلة الإدراك في ذلك الطور هو الروح والسرّ والقلب بذاتها أو سمعها أو بصرها المخصوص بها في عالمها ومرتبتها في باطنها؛ فلأجل هذا تدقّ أسرار ذلك الطور عن مدارك غايات العقول السليمة، لكن آثار تلك الأسرار المدرجة في الأمثال والشواهد تدركها العقول السليمة، فكان إدراك العقول تلك الآثار مدرجة ووسيلة إلى فهم الروح والقلب والسرّ حقائق تلك الأسرار المختصّة بطور النبوّة والولاية؛ لهذا حذّر عن استقلال العقل الذي هو مدرجه، وعن الانزعاج عن الأسرار التي لم يرد في ظاهر النقل خبرها على سبيل التصريح لئلّا

يكون محرومًا بالكلّية عن فهم الجدّ والحقيقة من صور اللعب والهزل، وعن أسرار تدرك بالأمثال، وعن أسرار طور النبوة والولاية وعالم الجبروت والغيب التي تدرك وتفهم بعد التفهّم من الأمثال والشواهد، فاستحضر وتنبّه وكن فطنًا تحظَ بأسرار جمّة إن شاء الله تعالى.

ولا تكُ بالـلّاهي عنِ اللّهوِ جُمْلَةً ... فهَزْلُ المَلاهي جِدُّ نَفْسٍ مُجِدّةِ
وإيّاكَ والإعراضَ عن كلّ صورةٍ ... مُمَوّهَةٍ، أو حالةٍ مُسْتَحِيلَةِ
فطَيْفُ خَيالِ الظلّ، يُهْدِي إليكَ، في ... كَرَى اللّهْوِ، ما عنهُ السّتائِرُ شُقّت[1]

يقال: لهيت بالكسر عن الشيء لهيًا ولهيانًا إذا سلوت عنه وتركت ذكره واشتغلت عنه، ويقال: اله عنه، أي اتركه، ولهوت بالشيء: اشتغلت به عن غيره، **واللّهو**: ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه، **والملاهي**: آلات اللهو والهزل خلاف الجدّ، وإياك هٰهنا للتحذير بإضمار احذر وباعد، والتمويه: التلبيس وأصله من موّهت الآثار إذا طليته بذهب أو فضّة، وهو من نحاس أو غيره، فالصورة المموّهة أن تراها وتحسبها شيئًا، وهي في نفس الأمر على خلاف ما تظنّها، كصور يريكها صاحب الستارة والحالة المستحيلة هي التي لا أصل ولا ثبات لها في الحقيقة، **والطيف**: ما يطوف بالإنسان من الجنّ أو من خيال الشيء وصورته المترائي في المنام واليقظة، وشفت أي لطفت بحيث يبصر من ورائها، وكان أصله من الشفوف، وهو النحول والهزال، فاستعير بذلك عن اللّطافة بحيث لا يمنع البصر عن النفوذ فيها، فيبصر من ورائها.

يقول: لما كان إدراك حقائق الأشياء وشهود حقيتها وفهم الحكمة والسر في إيجاد الموجد تعالى إياها مطلوبًا ومرغوبًا فيه مطلقًا بدليل سؤال أكمل الخلق وأكثرهم جدًّا ﷺ ذلك من ربّه بقوله: **«اللّهمّ أرنا الأشياء كما هي»**[2]، وبقوله: **«اللّهمّ أرنا الحق حقًّا وارزقنا اتّباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه»**[3]، يعني

---

(1) وفي إحدى نسخ الديوان شُفّتِ بالفاء وهي التي اعتمدها الشارح في شرحه حيث قال: وشفّت أي لطفت بحيث يُبصِر من ورائها، وكان أصله من الشفوف وهو النحول والهزال فاستعير بذلك عن اللطافة بحيث لا يمنع البصر عن النفود فيها فيبصر من ورائها.

(2) هذا الأثر لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

(3) أورده ابن كثير في التفسير، سورة البقرة [1/ 252].

في كل ما خلقته وأظهرته، فإن الوقوف مع كل مخلوق من حيث مخلوقيّته وقوف مع الباطل بدليل قوله ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد:

ألا كـل شـيء مـا خـلا الله بـاطـل»[1]

فقوله: أرنا الحق حقًّا، أي في كل شيء، وأرنا الباطل باطلاً: يعني في عين ذلك الشيء، لهذا نهى في البيتين عن ترك النظر في صورة اللهو والهزل وعن الإعراض عن كل صورة ظاهرها صالحة وباطنها فاسدة باطلة، وعن كل حالة متغيّرة سريعة الزوال والانتقال، فإن باطن ذلك اللّهو والهزل والفاسد الباطل والمتغيّر الزائل أمر حقيقي جدّ صالح حق ثابت لو أعرضت عنها فاتتك علوم حقيقية وحكم خفية مكنونة في ذلك الظاهر، وحرمت رؤية الحقّ في كل شيء ورؤية الأشياء كما هي، وقوله:

فهزل الملاهي جد نفس مجدة

يعني: كل نفس غلب عليها الجدّ والاجتهاد في السير والسلوك من عالم الشهادة إلى عالم الغيب لم تُر بعين باطنها إلّا باطن ذلك الهزل واللعب ظاهرًا بصورة الحقّ والجد والحقيقة عليها وحظيت من حكمة إيجاده وسرّ وجوده ورأت كل شيء كما هو وشاهدت كل هزل ولعب، فأعرضت عنه ورأت باطنه أنه حقّ وحقيقة وجدّ فسرت بسرّه.

وقوله: فطيف خيال الظلّ إلى آخره، فالفاء فيه للتسبيب والتعليل، يعني: لا تعرض عن الصورة المموّهة والحالة المتغيّرة مثل صور صاحب لعب الخيال التي تظنّ أنها ذوات حياة ونطق وحركة وأثر، ولا تعرض بالكلّية عن حالة نظرك فيها التي تحسبها ثابتة دائمة مثل حالة نومتك وهي مستحيلة متبدّلة في الساعة الثانية إلى حالة أخرى، فإنه يهدي إليك ويعطيك علمًا حقيقيًّا وحكمة جليّة وسرًّا مخفيًّا يلطف عن ذلك العلم والسر ستائر صورتك وحواسك، وتشفّ عنه بحيث يشاهد باطن نفسك وقلبك وعقلك السليم عن آفة شوب الطبع السقيم ذلك العلم والسر وهو ما أودع في باطن ذلك الغيب والهزل من الجدّ والحكمة الحقية، فتحظى

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب أيام الجاهلية، حديث رقم (3628) [3/ 1395].

برؤية الأشياء كما هي، وبرؤية باطن ذلك اللّعب واللّهو والهزل من الحقيقة والحقية فتتبعه، وبمعرفة ظاهره أنه هزل باطل فتجتنبه ولا تقف معه، وجاوز نظرك عن ظاهره إلى باطنه.

تُرى صورةُ الأشياءِ تُجلى عليكَ، من ... وراءِ حِجَابِ اللّبسِ، في كلّ خِلْعة

يعني: ترى صور الأشياء في كل هيئة وصورة مختلفة متنوّعة على نحو ما سيتفصل بعدها يجلوها على نظرك صاحب اللعب بالخيال من خلف حجاب ستارته متحركات تلك الصور بحركات متنوّعة فاعلها واحد، والصور تبدو بأفعال مختلفة متكثّرة متنوّعة.

تجمّعتِ الأضدادُ فيها لِحِكْمَةٍ، ... فأشكالُها تَبدو على كلّ هَيئة

صوامِتُ تُبدي النطقَ، وهيَ سواكنٌ، ... تحرّكُ، تُهدي النورَ، غيرَ ضَوِيّة

قوله: **على كل هيئة**، يعني: على كل هيئة من الصّفات التي عدّها من النطق والحركة والنورانية، وقوله: **صوامت** حال من **تبدّى النطق**، وكذا **سواكن** حال من **تحرّك**، فحذفت إحدى التائين هٰهنا نحو: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [القَدر: الآية 4]، وكذا **غير ضويّة** حال من **تهدي النور**.

يقول: تجمّعت الأضداد في هذه الصور التي يريكها صاحب الستارة لحكمة وصنعة له في ذلك، فأشكال تلك الصور تبدو على كل هيئة وصفة من النطق والحركة والنورية، ثم فصل هذه الأضداد المجتمعة في صورة، وقال: هذه الصور كلها بالنظر إلى حقيقتها صوامت، وفي حال صمتها يظهر النطق وهي في حقيقتها لا حركة لها من نفسها، وفي حال سكونها بذواتها تظهر الحركة من أنفسها بحيث لم تر الحركة صادرة إلّا منها، وهي بذواتها ظلمانية لا نورية فيها، وفي حال ظلمانيّتها يظهر النور من نفسها، وكذا لسانك وبصرك وأذنك وأنفك ويدك ورجلك بالنظر إلى أصل جبلّتها وطبيعتها غير نورانية وساكتة وساكنة، وهي بوصف النفس الذي في باطنها مظهرة للنطق ونور الأبصار وحركة اليد والحدقة والرجل ونحو ذلك، وكذا حقيقتك التي هي صورة معلوميّتك بالنسبة إلى نفسها معدومة ظلمانية ساكتة ساكنة في العلم نورانية بنور وجود موجدك متحرّكة ناطقة بذلك الوجود، فكأن حقيقتك وصورتك لا تزال جامعة بين الأضداد أولها بين الوجود والعلم، ثم بين الصمت الذاتي والنطق العرضي والسكون الأصلي والحركة العارضية والظلمة

الذاتية والنور الصفاتي، فإذا أدركت هذه الحقيقة عند نظرك في صور صاحب الستارة والخيال، فقد رأيت الأشياء كما هي، ثم تذكر تمام تفصيل جمع الأضداد في هذين البيتين الآخرين، ثم يشرع في تفصيل أنواع الصور التي يبديها لك صاحب الستارة لتعتبر هذه المسألة من جهات متنوّعة.

وتضحَكُ إعجابًا، كأجْذَلَ فارحٍ ... وتبكي انتِحابًا، مثلَ ثَكلى حزينة

وتندُبُ، إنْ أنتْ، على سلبِ نِعمةٍ، ... وتطرَبُ، إنْ غنّتْ، على طيبِ نغمة

الأجذل: الذي يظهر بغاية الفرح، **والانتحاب** والنحيب: بكاء مع صوت، **والثكلى**: امرأة مات ولدها أو أمها أو أبوها ممن يعزّ عليها، **والندب**: أن تبكي على الميّت وتذكر محاسنه، وإعجابًا وانتحابًا مفعولان لهما.

يقول: وترى تلك الصور مرة تضحك لأجل ظهور عجب عندها مثل الذي يظهر منّا بغاية فرح يظهر به فارح من صورتنا العنصرية، وتارة تبكي ذاكرة محاسن ميتها مثل ما تبكي الأم الحزينة من فقد ولدها، ووقتًا تبكي على سلب نعم سلبتها، وتعدّ تلك النعم، وزمانًا يظهر بصورة الطرب على طيب نغمة رخيمة إن غنت بها إحدى تلك الصور وما عندها لذاتها لا فرح ولا ترح ولا خبر لديها من ميت ولا طيب غناء، وكل ذلك فعل اللاعب بها من خلف حجاب الستارة مثل ما تظهر هذه الصفات من بدنك وصورتك وما عنده بالنظر إلى أصله وعناصره ومواده الصورية خبر ولا أثر من الإعجاب والانتحاب والفرح والغمّ والطرب والحزن وجميع ذلك مضاف إلى النفس التي هي وراء ستارة البدن وعالم الحسّ، وكذا الأمر مع صور المعلومية والوجود.

يرى الطيرَ في الأغصانِ يُطْرِبُ سجعُها ... بتغريدِ ألحانٍ، لدَيكَ، شجِيّة

وتَعجَبُ من أصواتِها بلُغاتِها، ... وقد أعربَتْ عنْ ألسُنٍ أعجميّة

الطير اسم جنس يقع على الواحد والجميع والذكر والأنثى، ويقال: سجعت الحمامة إذا صوّتت واستعماله في غير الحمام مجاز، **والتغريد**: تطريب صوت الطائر، ويقال: **أشجاني**: أحزنني، وأشجاني أيضًا: أطربني، وهنا يجوز على المعنيين.

ويقول: وترى فيما يريكه صاحب الستارة أشجارًا ذوات أغصان ناضرة عليها طير مصوتة يطرب صوتها بترديد الألحان الحزينة المطربة كبلابل وحمامات

وفواخت وهزارات وقماري ذوات نغمات، وتعجب من ائتلاف أصواتها باختلاف لغاتها وإعرابها عمّا في ضمائرها مع بني نوعها عن ألسن أعجميّة بالنسبة إلينا وإلى غير نوعها، كما يتحدث الأناسي بلغات مختلفة معربًا بالنسبة إلى بني نوعه، ومعجمًا بالنسبة إلى غيرهم، والمتكلم في كلا الفريقين واحد، وهو صاحب الستارة من خلف حجاب ستارته والنفس من وراء حجاب هذه الصور العنصرية ومرتبة الحسّ، ولم يظهر لك الحديث والصوت إلّا من الصور، وكذلك الأمر مما وراء عوالم الخلقية وصورها مع صاحب الستارة والنفس، فإنه لا يظهر هذه الأصوات والكلمات إلّا من الوجود الواحد، وتظنّ في الظاهر أنها صادرة من النفس وصاحب الستارة.

وفي البَرّ تَسْرِي العِيسُ، تخترِقُ الفلا، وفي البحر تجري الفُلكُ في وسطِ لُجّة

العيس: إبل بيض في بياضها ظلمة خفية، ويطلق على الإبل وهو المراد، **والخرق** في الأصل: قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تفكّر ولا تدبّر، وهو ضدّ الخلق الذي هو فعل الشيء بتقدير ورفق، ومنه اختراق الريح في المفاز وهو قطعها وجوبها، **والفلا** والفلوّات جمع فلاة، وهي المفازة، **والسفر**: المسافر، قال ابن دريد: يقال: رجل سفر، وقوم سفر، **واللجة**: معظم البحر وتردّد أمواجها.

يقول: ويرى فيما يريكه صاحب الستارة برية ومفازة واسعة تقطعها قوافل كبيرة بإبل كثيرة، وترى بحرًا زاخرًا ذا أمواج عظيمة تجري السفن بالمسافرين في وسط تردّد أمواجها متحرّكات جميعها، وما ثمّ إلا متحرك ومحرك واحد، وهو صاحب الستارة كما في ظاهر صورتك وبحر باطنها صور أعضائك وهيئة قواك متحركة فاعلة في تصورك، ولم تضف تلك الحركة والفعل إلّا إلى نفسك من خلف ستارة شكلك وصورتك، وكذا الأمر في المعلومات التي ظهرت بالوجود بحيث تبان الأفعال مضافة إليها، ولم تضف في الحقيقة إلّا إلى الوجود الواحد.

وتنظُرُ للجَيشَينِ في البَرّ، مَرّةً، وفي البحر، أُخرى، في جموعٍ كثيرة
لِباسُهُم نَسجُ الحديدِ لبأسِهِمْ وهُمْ في حِمَى حَدّيْ: ظُبَى وأسنّة

نسج الحديد: الزرد مصدر بمعنى مفعول، **والحمى**: المحظور الذي لا يقرب لأجل الحماية، وقد يذكر ويراد به الحماية، وهو المراد هٰهنا، **والظبي** جمع

ظبية، وهي حدة طرف السهم أو السيف، وتستعمل الصفة فيها بمعنى الموصوف وهو المراد هنا، **والأسنّة**: جمع سنان الرمح.

يقول: ويظهر لك جيشان مرة في البرّ، وأخرى في البحر، وهم في جموع كثيرة وأولو بأس وشدّة لبأسهم الزرديات لأجل شدّتهم وشوكتهم وجميعهم في حماية سيوفهم ورماحهم متقابلين متضاربين متدافعين، ولا يضاف فعل المقابلة والمضاربة والمدافعة إلّا إلى صاحب الستارة، كما يقع التدافع في صورتك عند ظهور المغالبة بين أعضائها الظاهرة وأوصافها الباطنة من مرض وصحة وقبض وبسط وحزن وطرب وخوف ورجاء بحيث تظنّها مضافة إلى صورتك، ولن تضاف إلّا نفسك.

فأجنادُ جَيشِ البَرّ، ما بين فارسٍ — على فَرَسٍ، أو راجلٍ، رَبِّ رِجلَة
وأكنادُ جيشِ البحرِ، ما بين راكبٍ، — مَطا مركَبٍ، أو صاعِدٍ، مثلَ صعدة

قوله: **ما بين كذا وكذا**، يعني: شيء واقع مباين بعضه بعضًا في الصفة أو الهيئة، ويقال: فلان رجل بين الرجلة والرجولية والرجولة، كما يقال: عبد ظاهر العبادة والعبودية والعبودة، **والأكناد**: جمع كند وهو الشجاع بلغة الإفرنج، **والصعدة**: القناة التي نبتت مستوية، فلا تحتاج إلى تثقيف شبه صاريتي السفينة بها لاستوائهما واعتدالهما.

يقول: فترى أجناد جيش البرّ التي تخاصم جيش البحر بعضها خيالة وبعضها رجالة صاحب رجولية ذاتية، وكذا تلقى شجعان جيش البحر المحاربين لجيش البرّ بعضها ركاب ظهر السفينة، وبعضهم صاعدين على عمود شراعها الذي هو مثل القناة المعتدلة محاربين من فوقه متضاربين ومتقاتلين، ولا يصدر فعل الضرب والقتل إلّا من صاحب الستارة.

فمِنْ ضارِبٍ بالبِيضِ، فتكًا، وطاعِنٍ — بسُمْرِ القَنا العَسّالةِ السَّمْهَرِيَّةِ
ومِنْ مُغْرِقٍ، في النار، رَشقًا بأسهُمٍ — ومِن مُحْرِقٍ بالماءِ، زَرْقًا بشُعلة

من أصله للتبعيض، فأقيم هٰهنا مقام البعض، يعني: يرى بعضهم ضاربًا، وبعضهم طاعنًا، وبعضهم مغروقًا، وبعضهم محرقًا، **والبيض**: جمع أبيض وهو السيف، **والفتك**: أن يأتي الرجل صاحبه على غفلة منه حتى يشتدّ عليه فيقتله،

وسمر القنا: هي الرماح القوية البالغة؛ لأنه إذا بلغ قصب القنا غايته يضرب لونه إلى السمرة، ومهما لم يستو يضرب لونه إلى البياض والصفرة، والعسالة: القوية المضطربة، والسمهرية: الصلبة، وسمّى البحر هٰهنا نارًا باعتبار ما يؤول إليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير: الآية 6]، وقول عمر رضي الله عنه: «يا بحر متى تعود نارًا»، والرشق: الرمي بالسهم، وهي مصدر بمعنى مفعول ونصب على الحال، يعني: ترى بعضهم مغرقًا في البحر التي تعود نارًا حال كونه مرميًا بأسهم، وبعضهم محرقًا في الماء حال كونه مضروبًا بالذراقة التي هي ظرف فيه نفط ونار يرمى به نحو العدوّ بسهم أو بيد أو بمنجنيق، والمصدر منها زرق، وهو هٰهنا بمعنى مفعول.

يقول: ترى بعض الأجناد ضاربًا بالسيف على غفلة من عدوّه وقاتلاً له فتكًا، وبعضهم طاعنًا بالرماح القوية البالغة حدّ قوّتها المضطربة الصلبة، وهم أصحاب البرّ البررة المسلمون، وترى بعض شجعان الفرنج الكفرة من البحرية مغرقًا في النار بموجب ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا فَلَمْ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا ۝٢٥﴾ [نوح: الآية 25]، أو باعتبار ما يؤول البحر وماؤه يوم القيامة مرشوقًا ومرميًا باسهم أجناد المسلمين، وبعضهم تراه محرقًا مضروبًا بالزراقة بشعلة نار مقتولاً في الماء، وفاعل هذا الضرب والطعن والإغراق والإحراق ليس إلّانفس صاحب الخيال بفعله الوجداني، ولكن يخال الرائي تلك الأفعال مضافة إلى تلك الصور، وعند ارتفاع الستارة تظهر وحدة الفعل والفاعل، وكذا عند ارتفاع ستار الصور العنصرية وحكم مرتبة الحس تلقى جميع صور الموجودات والأفعال الظاهرة منها مضافة إلى الفاعل الواجد أعاننا الله على رفعها والتمييز بين باطلها وحقّها آمين رب العالمين.

فهذان الجيشان مثال جيش العقل في بر الشريعة، وجيش الهوى في بحر الطبيعة والفكر والعدل، وجميع الأخلاق الحميدة أجناد العقل والشهوة والغضب والكبر والحرص والحسد، وجميع الذمائم أكناد الهوى، والسيار يزعم أن غلبته على الهوى من فعله، وعند الكشف شهد خلاف ما يزعم.

تَرى ذا مُغيرًا، باذِلًا نفسَهُ، وذا يُوَلّي كسيرًا، تحتَ ذُلّ الهزيمة

ترى جيش البر من المسلمين مغيرًا على جيش البحر من كفار الافرنج مجدًا في الجهاد باذلاً نفسه بالإقدام على الحرب والغارة، وترى جيش البحر من الإفرنج

مكسورًا يعرض عن الحرب والمقاومة، وهو تحت ذلّ الهزيمة من الهرب والتسليم للقتل والأسر.

وتشهدُ رَمْيَ المَنجنيقِ، ونَصْبَهُ لهَدْمِ الصّياصي، والحُصُونِ المَنِيعَة

الصياصي: جمع صيصية، وهي القلعة وكل ما يتحصّن به، ومصدر رمية مضاف إلى الفاعل والمفعول من رمية محذوف، فإن المنجنيق آلة الرمي لا أنه بنفسه مرمى.

يقول: وترى من صور صاحب لعب الخيال جيوشًا نازلين على قلاع حصينة وحصون منيعة بصعوبتها عن التمكن من فتحها ونصب المنجنيق، ورمية الأحجار العظيمة على القلاع والحصون لهدم أسوارها بتلك الحجارات، كما أن السيار يهدم بمنجنيق المجاهدة والجهد والجدّ في السير والسلوك قلعة نفسه وحصن أنيته وجميع أحكام الممايزة بينه وبين محبوبه، ويخال أن ذلك السير والجدّ وتخريب القلعة مضاف إليه وإلى حقيقته، فإذا أُزيلت الستارة يرى أن جميع ذلك صادر من الوجود الواحد الحقّ الذي كان إلى الآن سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله، فبه خرب حصن إضافته إلى نفسه وشاهد عين ربّه.

وتَلْحَظُ أشباحًا، تراءى بأنْفُسٍ مُجَرَّدةٍ، في أَرْضِها مُسْتَجِنَّةِ
تُبايِنُ أنْسَ الإنسِ صورَةُ لَبْسِها لِوَحْشَتِها، والجِنُّ غيرُ أنيسَة

اعلم أن كثيرًا من المكاشفين المحقّقين متفقون على أن إبليس أبو الجنّ وأصلهم، كما أن آدم عليه السلام أبو الإنس وأصلهم في الصورة، وكما أن وصف آدم عليه السلام أنه خلقه الله من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وبثّ منهما رجالاً كثيرًا ونساء كذا كان وصف إبليس الذي هو مقابله وعدوّه، وكما أن حكم هداية آدم عليه السلام لم يعمّ جميع بنيه، كذلك حكم غواية إبليس ما شمل جميع بنيه حتى كفر بعض بني آدم وأسلم بعض الجنّ، ولمّا كان أصل خلقة آدم من ماء وتراب، وأصل نشأة إبليس من مارج من نار والماء والتراب أتمّ وأكمل في الظهور من الهواء والنار كانت بنية آدم وبنيه أتمّ وأكمل في الظهور والحسن والتناسب من بنية الجنّ، فكانت صورهم في الكمال أنقص من صور الإنس، بحيث إذا ظهروا على أحد من الأناسي بقوة نفس الإنسي أو بقوة

نفوسهم لم يظهروا غالبًا إلّا في صور موحشة خسيسة، ولما أهبط بحكم خطاب ﴿ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ﴾ [البَقَرَة: الآية 38] شاركوا الإنس في النزول إلى عالم الدنيا، وكان مقتضى نشأتهم البطون صورة ومعنى نقلوا من ملكوت السمٰوات إلى ملكوت الأرض، فكان منزلهم ومقامهم في الدنيا غيبًا وبطونًا أدنى من بطون البرزخ وغيبه، حتى أن حال البرزخ وأهله تخفى عنهم؛ كما ورد في الحديث من قول الجنازة: **«قدموني في الصالح وفي غير الصالح، يا ويلها أين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء إلا الثقلين»**[1].

وحيث كان مقامهم ومنزلهم باطن مقامنا ومنزلنا كنا لديهم ظاهرين وهم عنّا غائبين، وبحيث يرونا ولا نراهم، ومع ظهورنا لديهم وبطونهم عندنا لم يقدروا على التعرّض لنا إلا بإذن مالك الأعيان كلها.

فالحاصل أن صورهم تباين أنس صور الإنس وحسنهم وروحهم وبهجتهم وراحتهم لنقص في نشأتهم وقابليّتهم ونفوسهم مجرّدة عن مثل صورنا وصور كل من كان أصل نشأته من الماء والتراب، ومهما أرادوا أن يظهروا في صورة من مثل مادة الماء والتراب لنا لم يحل تلك الصورة من وحشة بالنسبة إلى إدراكنا لعدم المناسبة بيننا، فلهذا راعى الناظم رحمه الله هذه المعاني، وقال: تلحظ مما يريكه صاحب الستارة من الصور أشباحًا، أي صورًا ظهرت بأنفس مجرّدة عن جنس صور الإنس حالة في محل أرض مختصّة بها، مستجنّة أي: مستورة بالنسبة إلى أرضنا وصور تلبّست أنفسهم بها من بين صور أخرى من صور صاحب الستارة تباين أنس الإنس لوحشتها بحكم خلقتها ونشأتها حال كون الجنّ غير أنيسة للإنس لعدم النسبة وبعد المناسبة وهذا مثال من غلب عليه قوة وهمه بحيث يتخوّف ويتخايل له في تلك الحالة صورًا موحشة مخوفة ما لها في الخارج وجود بل ينشؤها وهمه، فإذا زال الوهم وسبب غلبته بان له أن فاعل ذلك وهمه لا غيره،

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدّة منها: باب حمل الرجال الجنازة دون النساء، حديث رقم (1251) [1/ 442]؛ ورواه ابن حبان في صحيحه، فصل في حمل الجنازة وقولها، حديث رقم (3038) [7/ 311]، ولفظ البخاري هو: عن سعيد المقبري عن أبيه أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «إذا وُضِعَت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم فإن كان صالحة قالت: قدّموني، وإن كانت غير صالحة قالت: يا ويلها أين يذهبون بها يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعه صعق.

وإذا حقّق ما أظهر وأنشأ تلك الصور إلا نفسه لتخوّفه وتزعجه لغرض وحكمة لها في ذلك.

وتطرَحُ في النهرِ الشّباكَ، فتُخرجُ الـ سّماكَ يَدُ الصّيّادِ منها، بسُرْعة

ويحتالُ، بالأشراكِ، ناصِبُها على وقوعِ خِماصِ الطّيْرِ فيها بحَبّةِ

خماص الطير: جيعانها، والضمير في منها يعود إلى الشباك، وفي فيها إلى الأشراك، والشباك: جمع شبكة، والأشراك: جمع شرك.

يقول: ويرى نهرًا كبيرًا فيه سمك كثير ويد الصياد تطرح الشباك فيه فتخرج السماك منها بسرعة، وترى برًّا نصب الصياد فيه أشراكًا يتكلف في الحيلة بنثر الحبّة من الحنطة أو غيره على أن يقع الطير الجيّاع في أشراكه بواسطة ميلها إلى الطعمة، وبسبب حرصها على الحبّة، وهذا كما يحتال بالتعلّق بالأسباب على بلوغ الآراب من خلف ما أسبل على نظرنا إلى المبلغ إيانا إليها من ستر الصور وأحكام المراتب وغير ذلك من الحجاب، فإذا أزيل الستر والحجاب يتبيّن أن ما يبلغنا إلى مآربنا ليس إلا فاعل واحد متنوّع ظهور أثر فعله في تلك المظاهر.

ويَكْسِرُ سُفْنَ اليَمّ ضاري دوابِه وتظْفَرُ آسَادُ الشّرَى بالفريسة

ويصطادُ بعضُ الطّيرِ بعضًا من الفضا ويقنِصُ بعضُ الوَحش بعضًا بقفرَة

ضاري الدواب: ما فيه ضرر، **والشرى**: الغيضة الكثيرة الآساد، والفريسة: ما يصطاده الأسد.

يقول: وترى في صور يريكها صاحب الستارة بحرًا فيها جوار جارية تظهر دواب البحر التي فيها الضرر؛ كالكلب والخنزير والفيل ونحو ذلك، وتقصد تلك الجواري والسفن فتكسرها بشدّة قوّتها فتغرق أهلها وترى غياضًا متّسعة فيها آساد متنوّعة تقصد حيوانات أخرى، فتظفر بها وتجعلها فريستها، وترى في فضاء الهواء طيورًا يصطاد بعضها بعضًا من الفضاء، وترى براري ذوات وحوش مختلفة يقبض بعضها كالفهد والنمر بعضًا من تلك الوحوش؛ كالظبي والبقر الوحشي بقفزة واحدة مثل ما يحبط به بعض أعمالك بعضًا وتقوى بعض قواك السبعية على بعض قواك البهيمية، ويفسد بعض هممك بعضًا، ويقهر بعض ما توهّمته وتفهمته من المعاني بقوة المطابقة والموافقة مع المنقول والمعقول والمشروع ما يكون دونه في هذه

المطابقة والموافقة، فتخال أن الذي ترى خارجًا منك من وراء ستارة صاحب الخيال من هذه الصور أو داخلاً فيك من الأفعال والحركات والسكنات والآثار المتنوّعة كلّها مضافة إلى هذه الصور والقوى، وعند ارتفاع ستارة صاحب الخيال وصورتك الحسية وعالمها تظهر وحدة الفاعل والفعل من صاحب الخيال، ومن نفسك ووجود ربك.

وتلمَحُ منها ما تخطَّيتُ ذِكْرَهُ، ولم أعتمِدْ إلّا على خيرِ مُلْحَة

قوله: **تلمح**، أي: تلحظ بلمحة أي لمعة من نور باصرتك، وقوله: **ما تخطّيت ذكره**، أي: ما جاوزته ولم ألتفت إليه، والملحة هٰهنا ما يتملح به من حلو الحديث وملاحة الأخبار.

يقول: وتنظر في صور يريكها صاحب الستارة والخيال، وترى منها ما ذكرته وما عبّرت معرضًا عن ذكره لكثرة أنواعها، وما كان اعتمادي فيما ذكرته إلّا على خير ملحة، أي: ما تستملح منه الأسماع وتستلذّه الأفهام وتستطيبه الألباب من أرباب المعارف والآداب.

وفي الزّمَنِ الفرْدِ اعتَبِرْ تلقَ كلّ ما بدا لكَ، لا في مُدّةٍ مُستَطِيلَة

أراد **بالزمن**: الفرد القليل من الزمان، فأفراد الآنات إذا جمعت صارت زمانًا.

يعني: إذا شئت أن تعتبر هذا وتعبر عن ظاهرها الذي هو اللعب واللهو والهزل إلى باطنها الذي هو الجدّ والحكمة والحقيقة اعتبره في زمان قليل، لا في مدة طويلة بأن تحضر عند صاحب هذه الصور المحيلة أو تحضره عندك، فيظهرها عندك وتعبير ما نبّهتك عليه من أنها حاملة مسائل حقّ وحقيقة، وتلقاها في زمان قليل لا كثير.

وكُلُّ الذي شاهدْتَهُ فِعْلُ واحِدٍ بِمُفْرَدِهِ، لكن بحُجْبِ الأكِنّة

الأكنّة جمع كنان وهو الغطاء الذي يكن، أي يستر فيه الشيء كأغطية وغطاء.

يقول: وتلقى أن كل الذي شاهدته من صور صاحب الخيال أو أمثلتها فعل فاعل واحد منفرد في ذلك الفعل دون مشاركة شيء ومعاونته في ذلك الفعل لكن

فعله الوحداني، وهذا الفاعل الواحد المنفرد بفعله ثابت في وراء حجب الأغطية المستور فيها الفاعل الواحِد وفعله الوحداني نحو ستارة صاحب الخيال وصوره، ونحو عالم الحسّ وصوره، أو عوالم الخلق وصورها.

إذا ما أزال السِّترَ لم ترَ غيرَهُ، ولم يَبْقَ، بالاشكالِ، إشكالُ ريبة

يقول: إذا ما أزال صاحب الخيال أو النفس أو الحقّ ستر الستارة وعالم الحسّ وصورها والعوالم الخلقية وصورها لم تر غير الفاعل الحقيقي، ولا يبقى لك شبهة ولا إشكال حاصل من ريبة في تلك الأشكال والصور أن أعيانها خالية عن الحياة والحسّ والحركة والنطق والإرادة والقدرة على إظهار فعل أو قول، وهي في ذواتها خريقان وجزازات مظلمة معطّلة، لكن هي كانت مظاهر فعل ذلك الفاعل الواحد الحيّ العالم المتحرّك المحرّك الناطق المريد القادر ظهرت تلك المظاهر بنور هذا الفاعل لا بنور مضاف إليها، وكذا الأمر في الحواس والأعضاء مع النفس، فإن حجاب الصورة الحسّية ومرتبة الحسّ مسبل بينك وبين النفس الفعّالة، وبين ظهور الأفعال ورؤيتها مضافة إليها، فإذا ارتفع ظهرت الأفعال جميعها مضافة إلى النفس، وكذلك الحجاب بينك وبين الفاعل الحقّ تعالى وتقدّس ليس إلا المراتب الكونية الخلقية وتقيّدك بها ورؤيتك الأفعال والآثار مضافة إلى الأسباب الظاهرة بسبب مشاهدتك تعلق بعضها ببعض، فإذا ارتفع هذا الحجاب إما بالعناية والجذبة التي توازي عمل الثقلين ابتداء، وإما بالهداية الخاصة والسير الصحيح، حينئذ بدا لك سرّ كان منك اكتتامه ولاح صباح كنت أنت ظلامه، وبان لك الفاعل الواحد الحق المتفرّد بالفاعلية.

وحَقّقتُ، عند الكشف، أنّ بنورِهِ اهـ تَـدَيـتُ، إلى أفعالِهِ، بالدُّجُنّة

الدجنة ـ بضم الدال والجيم ـ: ظلمة الغيم المطبق المظلم الذي ليس فيه مطر، وقيل: بل هي مطلق الظلمة، والمراد: ظلمة الليل والألف واللام في الكشف للعهد المذكور معنى في قوله: إذا ما أزالَ الستر.

يقول: وعند إزالة حجاب الستارة وكشفه حقّقت أن اهتداءك إلى صور أفعال صاحب الخيال وإدراكها في ظلمة الليل، إنما كان بنور شمع أو سراج مضاف إلى صاحب الخيال بنور غيره، وكذلك عند انكشاف حجب النفس يظهران بنور الوجود أدركت كل موجود.

كذا كنتُ، ما بيني وبَيْنِيَ، مُسْهِلًا، حِجَابَ التباسِ النّفسِ، في نورِ ظلمة
لأظهَرَ بالتدريجِ، للحِسّ مؤنِسًا لها، في ابْتِداعي، دُفْعَةً بَعْدَ دُفْعَة

الابتداع والإبداع: إنشاء صنعة على غير مثال موجود وبلا احتذاء واقتداء بشيء غيره من خارج، **وأنسته**: أبصرته، **وآنست له**: أي حصلت له أنسًا، **وما في قوله: ما بيني** زائدة، **ومسهلًا** خبر كنت، **ومؤنسًا** حال من فاعل لأظهر، **والضمير** في لها راجع إلى النفس، **والمصدر** في ابتداعي مضاف إلى الفاعل.

يقول بلسان الجمع: كذا كنت مسبلاً بين كليتي وبين جزئيتي حجاب لبس النفس بالصور المثالية والحسّية وبأحكام من مرتبة المثال والحسّ في نور وجود مضاف إلى ظلمة أحكام الممكنات، وإنما أسبلت هذا الحجاب لأجل أن أظهر بالتدريج بتلك الصور مرة بعد مرة في حال إيناسي بكلية نفسي عند ابتداعي هذه الصور الملكية والفلكية والعلويّة والسفليّة، فإن جهة كلية نفسي لو لم تكن مستأنسة بهذه الجزئيات والماديات والمركبات في ظهورها بالتدريج بها لكانت قاصرة عن تدبير مزاجي بجهة كليّتها لعدم أنستها وانتفاء مناسبتها.

مزيد توضيح: اعلم أنه لما كان المقصد الأول من الإبداع والإيجاد تحقيق كمال الظهور، وتكميل تمام المعرفة بموجب «**فأحببت أن أُعرف**»، والركن المحكم في حصول ذلك المقصد والواسطة العظمى في تحقيق ذلك المطلب إنما كان القلم الأعلى واللّوح المحفوظ الملقبان عند بعض الناس بالعقل الأول والنفس الكلّية، وكان المجلى الحقيقي والمظهر الحامل لحقيقة أمانة ذلك الظهور والمعرفة الكاملة لم تكن إلّا الصور العنصرية الكمالية الإنسانية بحكم: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: الآية 72] ولكن بواسطة القلم واللّوح ووصف تدبيرهما وإدراكهما، وكان إدراك القلم واللوح بحكم غلبة حكم الكلية والتجرّد عن المواد والتركيبات عليهما مختصًّا بالكلّيات المجرّدة عن المواد والتركيبات على موجب أصل لا يدرك الشيء بغيره من حيث ما يغايره، فلو ابتدى بإيجاد الإنسان الكامل والأكمل، يعني آدم ومحمد ﷺ، الذي عينت لتدبير مزاجهما الأعدل جهة كلية ظهور اللّوح المحفوظ أو القلم لكان ما تعيّن لتدبير صورتهما ومزاجهما قاصرًا عن التدبير، كما ينبغي لعدم الأنسة بالجزئيات وانتفاء المناسبة بينه وبين الماديات والمركبات كان لهذا السرّ الكبير من مقتضى الحكمة البالغة والمعرفة الكاملة السابغة نصب ستارة مرتبتي

المثال والحسّ وأحكامهما وآثارهما التي منها حكم الزمان والمكان، وتعيين جميع الصور المثالية والحسّية الجزئية والمركبة المادية من وراء هذه الستارة التي هي مثال ستارة صاحب الخيال وإيصال نظر جزئي من العقل والنفس إلى كل صورة جزئية منها، وعرض هذه الماديات والجزئيات والمركبات على العقل والنفس من حيث نظراتهما الجزئية ليست أنسًا بالماديات بتدريج مرة في صور الأملاك، ومرة في صور الأفلاك ودفعة في صور الأركان، وطورًا في صور المواليد من الجماد والنبات والحيوان مؤنسًا لهما في هذا العرض بواسطة نور الوجود المضاف إلى ظلمة الممكنات بهذه الصور المادية المركبة حتى لم يكونا عاجزين ولا قاصرين عن تدبير الصور الإنسانية الكمالية الأكملية إذا تعينا لذلك بحصول الأنس لهما بالماديات بوساطة شهود جزئياتهما فيها في دفعات وأطوار كثيرة، فكانت ستارة صاحب الخيال وصوره على هذا المثال ظهرت لاستئناس النفس بالحقائق، فاعلم ذلك.

وحيث يتمّ حصول ذلك المقصد الأول ويكمل بتفصيل ما كان السرّ المحمدي جامعًا ومجملاً له وظهور ما يكون جملة ذلك التفصيل حينئذ ترتفع الستارة وتقوم القيامة الكبرى وتضمحلّ تخيّلات إضافة التصرّفات والأفعال والتأثيرات إلى الأغيار عند نداء ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ [غافر: الآية 16]، ويظهر الفاعل الواحد الحقّ بارتفاع ما ذكرنا من الحجب والأستار، فهذا وجه تقرير صور صاحب الخيال بالنسبة إلى صورتي التفصيلية التي هي صورة العالم الكبير والإنسان الصغير. وأمّا وجه مطابقتها بصورتي الإجمالية التي هي العالم الصغير والإنسان الكبير، فسأذكره فيما بعد إن شاء الله تعالى عن قريب.

قَـرَنْـتُ بـجِـدي لَهْـوَ ذاكَ، مُـقَـرِّبًـا، لفَـهْـمِـكَ، غـاياتِ المَرامي البعـيدَة

يقال: قرنت البعير بالبعير، أي جمعت بينهما ومقربًا حال من قرنت، **واللام** في لفهمك بمعنى إلى، **يقول:** جمعت بين لهو صور صاحب الخيال وبين جد اعتبار حالي ومعرفة نفسي به حال تقريبي إلى فهمك غايات المقاصد البعيدة الغور من تقرير المعرفة والتوحيد ومراتبهما.

ويجمَعُنا، في المظهَرَيْنِ، تشابُهٌ، ولَيْسَتْ، لحالي، حالُهُ بشَبيهَة

يقول: وإنما يجمع التشابه بيني وبين صاحب الخيال في رتبة مظهرينا مظهر ستارته وصور أفعاله ومظهر صورتي البدنية العنصرية ومرتبتها الحسّية ومظاهر أفعال

رؤيتي وسماعي وشمي وذوقي ولمسي وأخذي وسعيي التي هي عيني وأذني وأنفي وفمي وبشرتي ويدي ورجلي، وليست لحالي التي هي وحدة الذات والفعل والوصف، وأن كل واحد منها عين الآخر، وعدم المغايرة والغيرية في جميع ما ينسب إليّ من الصورة والصفة حالة تشبهها أصلاً ورأسًا، أعني من جهة كمالي الذاتي بموجب ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية 11]، فافهم جدًّا والله المرشد.

فأشكالُهُ، كانتْ مظاهِرَ فِعْلِهِ، بِسِتْرٍ تلاشتْ، إذ تَجَلّى، وَوَلّت
وكانتْ له، بالفعلِ، نفسي شبيهةً وحِسّيَ كالإشكال واللُّبْسُ سُترتي

فتلك الصور التي أظهرها صاحب الخيال بحركاتها وسكناتها وأصواتها كانت مجالي فعله الوحداني ومظاهره بوساطة تلك الستارة التي نصبها، فإذا ظهر صاحب الخيال وبرز من خلف تلك الستارة تلاشت تلك الصور بحركاتها وإضافة الأفعال إليها، وأدبرت عن الظهور بتلك الأفعال والأوصاف، وعلم أن لا فعل إلّا لصاحب الخيال، ولا فاعل إلّا هو، وكانت نفسي الوحدانية بوحدة فعلها شبيهة بصاحب الخيال، فإن الرؤية والسماع والقول والفعل والأخذ والسعي كلّها تنوّعات ظهور فعلها الوحداني وحسّ عيني وأذني ولساني ويدي ورجلي مثال أشكال صاحب الخيال، ومرتبة الحسّ التي هي سبب تلبّس نفسي بالصورة وبدني الذي هو لباس نفسي مثال الستارة، فكلّ من يكون مقيّدًا بمرتبة الحسّ وينظر من ورائه إلى ما يظهر من الأفعال والآثار؛ كالرؤية والسماع والأخذ والسعي يظنه مضافًا إلى العين والأذن واليد والرجل، فإذا ارتفعت هذه الستارة وبدت النفس بوحدتها تعطّلت أشكال الحواس وتلاشت آثارها، وبقيت أفعال الرؤية والسماع والأخذ والسعي مضافة إلى النفس وفعلها الوجداني، وهذا تقرير مطابقة صور صاحب الخيال بصورتي الإجمالية، فاعلم ذلك.

فلَمّا رَفعتُ السّتْرَ عنّي، كرَفعه، بحيث بدَتْ لي النفسُ، من غير حُجّة
وقد طلَعتْ شمسُ الشهودِ، فأشرَق الـ ـوُجودُ، وحَلّتْ بي عقودُ أَخِيّة
قَتَلتُ غُلَامَ النفسِ بينَ إقامتي الـ ـجِدارَ لأحكامي، وخَرْقِ سفينتي

الحجبة: فعلة من الحجب والحجابة، وهو المنع عن الوصول، **والأخية**: عقدة في طرف حبل مدفونة في الأرض يشدّ الدابة بطرفه الآخر.

يقول: فلمّا رفعت ستر الصورة والتقيّد بها وبأحكام مرتبة الحس بيد العناية والسير والسلوك المحقّق مثل رفع صاحب الخيال ستارته بحيث ظهرت لي حقيقة نفسي وسرّها من غير بقية حالة حجابية بيني وبين إدراكي حقيقتها وسرّها وأوصافها وخواصّها وطلعت شمس شهود الذات نفسها في قلبي التقيّ عن إحكام الانحرافات، النقيّ عن جميع قيود الصفات، فأشرق وجودي المتعيّن الظاهر بأنوار شهودي الباطن، وحلّت بيد أحكام إطلاق نور الشهود جميع عقد قيود التعيّنات والنسب والإضافات الطارئة عليّ، والنازلة بي وبوجودي، وغلب حكم باطني على ظاهري، وتسلّطت روحي على نفسي التي هي ظاهرها، حينئذ ظهر لي في عالمي الصغير قتلي غلام النفس الأمّارة بالسوء المجبولة والمطبوعة على الكفران والطغيان بسبب الحياة المتعلقة باللذّات، وأحكام العادات عنها بين إقامتي بيد القدرة جدار المزاج والصورة العنصرية المائلة إلى الخراب بسبب مزاولة الرياضات والمجاهدات لأجل صيانة كنز الكمال المضاف إلى يُتمي نفس حيوانية ونفس نباتيّة، وبين خرقي سفينة الأعمال الصالحة بطعنة إظهار عيب ونقص فيها من فوت شريطة إخلاص أو إضافة شائبة رؤية وتطلّع منها إليها لئلّا يغصبها الملك الظالم الغاصب الذي هو العجب المحيط للأعمال على نحو ما ظهر ذلك في العالم الكبير من يد الخضر الظاهر بأحكام الروح المجرّد بغلبة أوصافها وخواصّها عليه من البطون والتجرّد والكون في عالم القدرة، ونفي الأسباب والوسائط وطلب موسى صحبته حال غلبة أوصاف ظاهر النفس وخواصها من التقيّد بالتعلّق التدبيري بعالم الحكمة وإثبات الأسباب والوسائط على موسى ليتحقّق بأحكام الباطن وخواصّه، كما تحقق بأحكام الظاهر وخواصّه، فإن مبنى تحقّقه بمرتبة الكمال على ذلك، فكانت حالتئذ نسبة موسى إلى ظاهر النفس أتمّ، كما كان نسبة الخضر إلى الروح المجرد أكمل، فكانت قصتهما قصة نفس وروح وسير النفس للتحقّق بأحكام الروح.

وذكر الخضر هو ذكر الروح، وذكر موسى هو بعينه ذكر ظاهر النفس في العالم الصغير، وإذا علم هذا فاعلم أنه يقول: ولمّا كان موسى ظاهر النفس الذي هو شعاع كلّي مطلق من حقيقة الروح الأعظم المتعيّن ذلك الشعاع الكلّي لتدبير مزاج كامل قام مع يوشع عقل مميّز هو من فتيانه وتوجّها نحو بحر الباطن ومجمع البحرين، أي حضرة جمع الجمع، وقد حمل يوشع العقل المميز قوت حوت علم

ومعرفة بالوسائط والأسباب الذي هو قوتهما، وسبب قوتهما في زنبيل الاعتقاد والفهم والاستعداد كان عند بلوغهما مجمع تفرقة ظاهرهما الذي أوّل مراتب مقام التمكين ومحل استقرار حقّ اليقين وصل أثر قطرة من عين حياة حقّ اليقين إليهما انحلّ في الحال عقدة زنبيل اعتقادهما واستعدادهما المقيّدة بالعلل والأسباب، وترقّى استعدادهما من التقيّد بعالم الحكمة إلى عالم القدرة من غير إحساسهما بذلك، فاتّخذ حوت علمهما المقيّد بالأسباب في بحر الانطلاق عن التقيّد بها طريقًا يسلك فيه وهما لا يفهمان، وأخفى بقية ميل من يوشع العقل المميز وأثر انحراف منه إلى ما كان بألفة من أحكام الظاهر عليه أن يطلب خبر الحوت ويعلم انفصاله عن زنبيله.

ولمّا انفصلا عن ذلك المقام وشرعا في سلوك وادي الباطن، وذلك الوادي غير ملائم لحالهما أصابهما التعب والنصب لذلك، فطلب موسى ظاهر النفس من يوشع العقل المميز خبر الحوت ـ أعني علم سبب النصب والتعب ـ فذكر يوشع العقل المميز غلبة أثر انحراف ميله إلى ما اعتاده وعدم تطلّبه عن خبر حوت العلم بالأسباب، فقال: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾﴾ [الكهف: الآية 63]، فإن الميل والانحراف من آثار الشيطان.

ولمّا عاينا من ذلك الوادي أثر تعب ومشقّة وحيرة لعدم دليل وحيرة به وبغايته ارتدّا على آثارهما قصصًا ورجعا إلى مجمع فرقهما بعد أن تجرّعا من نصبهما غصصًا طالبين دليلاً إلى مقصدهما خبيرًا عليمًا بخفيّات طرقه بصيرًا، فوجدا عبدًا هنالك عالمًا بحقيقة ما طلباه من الطرق والمسالك، مرتديًا برداء الدراية مختفيًا تحت كساء الهداية والكفاية، وهو خضر الروح المجرّد الذي هو بأيدي الفتوح مؤيّد، فاجتمع ليوشع العقل به فرقه وانقطع فيه أثره وارتتق فتقه، فناداه موسى ظاهر النفس بالتسليم منزّهًا إياه عن كل وصف ذميم، فكلّمه خضر الروح المجرّد في معرض الإجابة بلا احتشام.

وقال: إني بأرضكم السلام، يعني أنت وجزئياتك المقيّدون بالعلل والأسباب وبالتفرقة في الأثر والعين وفهم السلامة من العيب والنقص، من أين إلى أين ينبغي أن يتكلّم كل واحد بما يناسب حاله ويوافق مقامه ووصفه وينبيء عمله، وهذا الكلام كان مبدأ خرق سفينة عرضه ليسلم من شرّ الإعجاب بنفسه، ولما هيّأ لكماله

من عمل نفله وفرضه، ثم قام موسى ظاهر النفس على قدم رعاية الأدب برؤية نفسه تلميذًا أو عبدًا، وقال لخضر الروح: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾﴾ [الكهف: الآية 66].

راعى ستّة آداب ليكون في التعلم أديبًا، ومن التمتّع بعلمه وحلمه قريبًا:

أولها: الخطاب بصيغة الاستفهام لا بصيغة الجزم في الكلام، **وثانيها**: طلب المتابعة لا المصاحبة والمشايعة، **وثالثها**: طلب كونه متعلّمًا مأمورًا لا متكلّمًا بفضيلة نفسه مغرورًا، **ورابعها**: طلب قليل من كثير ما علمه المعلم مستقلًّا فهمه وإدراكه واستعداده في إدراك كل ما يبديه شيخه المتكلّم، **وخامسها**: نسبة علم الشيخ إلى الوحي والإلهام وتنزيهه عن المجازفة والخوض من تلقاء نفسه في الكلام، **وسادسها**: طلب ما يراه المعلم لذلك قابلاً لا ما يرى هو نفسه إليه مائلاً، فأذاقه خضر الروح في مقابلة شهد هذا الخطاب علقمًا وصبرًا بجواب: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الكهف: الآيتان 67، 68]، فإني على علم علّمنيه ربّي لا تعلمه أنت متعلق بباطن كل شيء وسرّه في عالم القدرة ورفع الوسائط والأسباب، وأنت على علم علّمكه ربك لا أعلمه أنا متعلق بظاهر كل شيء وصورته في عالم الحكمة بثبوت الوسائط والأسباب والأرباب لا حظّ لي فيه ولا أرغب في تعاطيه، فاقتصر على ما خصّصت به ولا يتعد عن طورك، وَكِلْ إلى ربك كُلّ أمرك، فإن الصبر على ما يخالف العلم والحال والمقام في غاية التعسّر والثبات على ما ينافي الخبرة من المطلب والمرام في نهاية التعذّر.

فقال موسى: ظاهر النفس أني حيث وقعت من صحبتك في ظلّ سدرة التمكين وكرعت بك شربة من عين حقّ اليقين عسى أن أجد في نفسي وتجد مني إن شاء الله صبرًا ولا أعصي لك أمرًا، فانطلقا سالكين سبيل ساحل مجمع البحرين، ودخلا أولاً شاطىء بحر الإمكان الذي هو باطن الروح وظاهر النفس، فبانت لهما سفينة أخلاق وآداب منسوبة إلى ظاهر الإيمان وعالم الحسّ مملوءة من أمتعة الأعمال الصالحة والمعاملات اللائقة ومشحونة بالأحوال الصحيحة المطابقة متوجّهة إلى ساحل النجاة ورفع الدرجات، فقام خضر الروح إلى لوحة من ألواح السفينة، فخرقها بطعنة نسبة نقص إليها أو عيب وشائبة رياء فيها أو ريب، وأمسى أهل ذلك الفلك في معرض الغرق والهلك.

وحيث كان موسى ظاهر النفس يرى رابطة الوصول إلى النجاح والنجاة، وواسطة حصول أرباح الدرجات هذه الأخلاق والآداب والأعمال والأكساب خاف الحرمان والغرق في بحر النقص والإمكان، وامتلأ غيظًا ونكرًا، وقال: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف: الآية 71]، فقرعه خضر الروح بمقرعة التنبيه والملامة، فتنصّل واعتذر بالنسيان والتزم الغرامة، ثم أقبلا على السير متوجّهين إلى الخير، فلقيا غلام النفس الأمّارة بالسوء المجبول على الكفران والمطبوع على الطغيان المستور على ظاهر النفس وصف كفره وطغيانه والمغمور عنده فيه نعت عصيانه عند شدّة توجّه موسى ظاهر النفس إلى كليته وإطلاقه حال غلبة قوّة شوقه واشتياقه بحيث حسب الغلام عن وصف انحرافه زكيًا ونعت مذام أوصافه نقيًا، فوقع نظر خضر الروح على ما انطوى باطنه من انطباع الكفر والعناد، فقتله دفعًا للشرّ ورفعًا للفساد، فرجع موسى ظاهر النفس على إنكاره بناء على ما ظنّ من زوال استكباره، وكان قد خفي عليه ما ناله من خلافه لن تراني بسبب طغيان الغلام وحمله إيّاه على التطلّع إلى ما ليس له من الأماني، واحتياجه إلى التوبة من ذلك، وافتقاره للتنصّل والاستغفار هنالك، فعاد خضر الروح إلى التقريع على نقض العهد الذي هو الخلق الوضيع فامتلأ موسى ظاهر النفس حياءً، والتزم ترك الصحبة إن عاود اعتراضًا ومراءً، ثم اجتازا في سيرهما على قرية الصورة العنصرية المنقطع عنها منذ مدد مدرار التدبير والتربية والترتيب بسبب اشتغال ظاهر النفس عنها بالتوجّه على الرياضة والتهذيب واستيلاء الضعف والشدّة على أهليها، وتطرّق الإهمال في اكتساب قوة النظر والاعتبار على جميع مَن فيها، فاستطعماهم طعمة علم ومعرفة عقلية أو نقليّة مختصّة بهم بحسب ذلك المقام، فأبوا عن ضيافتهما بعذر انتهاء ذخائرهم منذ زمن وأيام، فوقع نظر خضر الروح على ضعفهم وراء جدار المزاج بصدد الخراب، فأقامه بيد القدرة دون الحكمة حتى استوى بلا نقص وثلمة.

وحيث كان موسى ظاهر النفس متأذيًا من منع رزقهم حمله الغيظ على نسيان العهد والاعتراض على الإحسان في حقّهم، فقال خضر الروح المجرد لموسى ظاهر النفس: حيث لم تقدر على الصبر على توجيه العلم الذي أحد وجهيه نحو العمارة إلّا بما فيه حظوظك وأمانيك ولا على ما تقتضيه المعرفة والفقر اللذان وجوههما نحو الخراب إلّا فيما يتعلق بالهوى الكامن فيك، وأنا بمعزل عن كل حظ ونصيب متحقّق بالفقر وانقطاع النسب والنسبة، فما لي قريب ولا نسيب، فهذا

الذي ذكرت هو ما تقتضي المباينة بيني وبينك ويستدعي أن يغائر وينافر كوني كونك أن ارتفع هذا الموصوف الذي هو ما به المباينة والمغايرة عما بيننا جمع حكم مرتبة التوحيد ومقام الجمع بيننا، ويحقّ حينئذ أن يقول كل واحد منّا: هذا فراق بيني وبينك حيث صار عيني عين عينك، وإلّا وقع على ظاهر مفهومك الفراق وقطع الصحبة والتلاق، وإن استخبرت عن تأويل ما أنكرته من الأُمور، فاسمع فقد سقطت على خبير.

أما **السفينة**، فكانت لمساكين القوى والأعضاء واقعة في بحر إمكان بعيد الغور والانتهاء يعملون بها أعمالاً معتدلة إيمانية توصلهم إلى ساحل النجاة بأرباح استحقاق الدرجات الجنانية، وكان الملك الغاصب الذي هو العجب متطلّعًا إليها ومسلّطًا بحكم الهوى عليها، فأردت أن أطلعه على شيء من عيبها لينقطع تطلّعه إلى غصبها.

وأمّا **الغلام**، فكان أبواه المسلمين المؤمنين بحكم إقرارهما بالطاعة وقولهما: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصّلَت: الآية 11]، وكان هو قد طبع كافرًا مثبتًا لنفسه أنانية حقيقية في مقابلة الأنية الحقية، فأردنا أن نبدلهما بولد قلب نقي وابن فؤاد سليم نقي مرضي.

وأما **الجدار**، فكان ملكًا ليتمى نفس نباتية ونفس حيوانية أبوهما النفس الملهمة الإنسانية التي أعرضت عن بدنيتهما واشتغلت بمهام تقوية نفسها عن تدبيرهما وتقويتهما وكنوز الكمال الدنيوي والبرزخي والجناني مدفون تحت جدار المزاج الإنساني، فاقتضى باطن الإرادة الأصلية التي أوّل متعلقة الكمال الذاتي والأسمائي وبروزهما أن تبلغ كِلَا اليتيمين أشدّهما، ويبيّن لهما بملازمة الأعمال والأقوال والأحوال الصالحة كنوزهما، وكان ذلك من شمول الرحمة الكاملة البالغة، وشيوع النعمة الشاملة السابغة، فهذا إيضاح ما كان مهمًّا لديك، وإفصاح ما كان مشكلاً عليك، وما صبرت حتى يأتي صحته لمجرد الصحبة إليك.

يقول: ولما أطلقت نفسي عن قيود حجب المراتب الخلقية، وبرزت من خلف ستارة الصورة وأحكامها الحسّية، وبدت أنوار الشهود وتنوّرت بها أشعة ما يضاف إلى الوجود، بل إلى كل موجود توجّهت نفسي من حيث ظاهرها التي هي في العالم الصغير الإنساني مثال صورة موسى عليه الصلاة والسلام، الذي كان في

العالم الكبير نبيًّا كبيرًا إلى عالم وحدة روحي المجرّد الذي مثاله الصوري في العالم الكبير صورة الخضر عليه السلام، الذي أصبح في العالم عالمًا خبيرًا لتتصل وتتحقّق بحقيقتها بعد تخلّقها مدة مديدة بخليقتها شاهدت في نفسي وعالمي الصغير صور جميع الأحوال التي جرت بين موسى والخضر عليهما السلام في العالم الكبير شهودًا مكمّلاً، كما حكيت لك آنفًا وبيّنته بيانًا مفصّلاً، فقتلت غلام نفسي الأمّارة بسيف المخالفة بمدد روحي المجرد بعدما خرقت سفينة أخلاقي وأعمالي بنظر الاستقلال من شرّ العجب، وبقيت بذلك النظر لم أتقيّد.

وبعد ذلك لما رأيت جدار المزاج مائلاً إلى الخراب أقمنها بالقدرة لا بمباشرة الأكل والشرب ونحوهما من الأسباب لأجل إظهار أحكام الشرع واستخراج كنوز كمالات دنيوية وأُخرويّة متعلقة بالنفس النباتية والحيوانيّة، وأثر من آثار الطبع حتى ارتفعت من بين النفس والروح بينونتهما واتّحدت كينونتهما، وصرت جامعًا بين الظاهر والباطن جمعية قاب قوسين أو أدنى في مقام لا أعلى منه ولا أسنى ولا أغنى.

وبعد أن تكمّلت بأنهى غايات الكمال ما بين إجمال وتفصيل تكلّمت بما يعود أثره في أعلى درجات الهداية والتكميل موضحًا أوضح طريق ومبيّنًا أعدل بيان وسبيل.

وعُـدْتُ بـإمـدادي عـلى كـلّ عـالِم، عـلى حَـسـبِ الأفـعـالِ، فـي كـلّ مُـدّة

يقول: وبعد تحقّقي بحقيقة الكمال والأكملية وتكميل العالم الصغير الذي هو عين صورتي العنصرية بحيث انصبغ كل وصف وقوّة وعضو من ظاهري وباطني وروحي ونفسي وحسّي بوصف الذات وجمعيّتها واشتمالها على الجمع حتى تكمّلت صورَتي الإجمالية عدت في كل مدة زمانية تمضي على كل عالم من عوالم صورتي التفصيلية بإمدادي إياه على حسب الأفعال التي يقتضيها حكم ذلك الزمان أن يفعل أهل ذلك العالم فيه، فيظهر مددي فيهم بصورة تلك الأفعال التي تبدو مني لهم، أو عليهم، أو منهم مما لهم أو عليهم بحكم ذلك الزمان.

يعني: لما تنزّلت أولاً من مرتبتي الأُولى وبرزخيّتي الكبرى التي حكمها ظهور كمالي الذاتي وغناي المطلق بالتجلي الأول، والنسب الكلية الأولية الأصلية

الاشتمالية التي هي مفاتيح الغيب المطلق إلى البرزخية الثانية المتعيّنة من الأول في المراتب الثانية الألوهية، وتلبّست تلك النسب فيها بصور الصفات السبعة الكلّية التي هي الحياة والعلم والإرادة والقول والقدرة والجود والعدل، واحتجبت الذات الأقدس بهذه الصفات في هذه المرتبة الثانية وما تحتها من المراتب الكونية، وتعيّنت للتجلّي الوجودي الرحمٰني المتجلّي في هذه البرزخية الثانية بحسب هذه الصفات أسماء سبعة هي أئمّة الأسماء التي يتوقّف عليها الأمر الإيجادي مشتمل كل واحد من هذه الأئمّة على حكم جميع هذه الصفات السبع الثابتة في إجمال هذه البرزخية الثانية، لكن مع أثر خفي من الاختصاص بإحدى هذه الصفات.

ثم شرعت بحكم اجتماع هذه الأئمّة السبع الأسمائية من خلف حجب هذه الصفات السبع وتوجّهها في الأمر الإيجادي، وأظهرت القلم واللّوح المشتمل على الأرواح والروحانيات والملائكة المقرّبين والروحانيين، وجعلت كلّيات هؤلاء الملائكة مظاهر تلك الصفات والأسماء السبعة.

ثم أنشأت العرش والكرسي، ثم السمٰوات السبع، وجعلتها مظاهر تلك الصفات السبع وكواكب سيارة وجعلتها مظاهر آثار الأئمة السبع الأسمائية، وعيّنت بها وبأدوارها حكم الزمان الحاكم على ما تحته بحكم أن المَحالّ تحكم على ما حلّ فيها.

ثم أظهرت الأركان والعناصر المفردة والمركّبة منها، وجعلتها قوابل لظهور آثار العلويّات التي هي وسائط لظهور أثر المؤثر الواحد الفاعل.

ثم أعطيت بحسب وساطة اسمي الذي هو الدهر لكل واحد من هذه الأسماء والصفات دور سلطنة حكم وتأثير من حيث مظهره الفلكي والكوكبي وأدوارهما واتصالاتهما تظهر في مدة تلك الدورة في تلك القوابل، وتصدر منها أفعال وآثار مناسبة لأحكام من تضاف إليه سلطنة تلك الدورة وملائمة لمقتضيات خواصّه وأوصافه وآثاره مع اندراج خواص باقي الأسماء والصفات ومغلوبية مقتضياتها وآثارها فيه، وإن ظهر عليه شيء منها يكون ذلك بالعرض لا بالأصالة.

وبعد إنشائي لهذه الصّفات والأسماء أفعالاً وآثارًا مناسبة لكل واحد منها في أدوار سلطنتها أظهرت مظهرًا كليًّا جامعًا جميع هذه الصفات والأسماء مضاهيًا

للبرزخية الثانية ـ أعني آدم عليه السلام ـ ثم من يليه من بنيه من المظاهر الكاملة المضاهاة والجمعية لها، والاشتمال على جميع هذه الأسماء والصفات، ولكن مع ظهور أثر خفي من حكم الاختصاص بكل واحد منها في كل واحد منهم.

واجتليت جميع أفعالي وآثاري الجزئية الظاهرة في الأدوار المذكورة من حيث كل واحد من هذه المظاهر الإنسانية الكلّية والجزئية وعدت إلى هذه المرتبة والبرزخية الثانية من حيث كل واحد من هذه المظاهر الكلّية الإنسانية مع تحقيق كمالات أسمائية جزئية وكلّية ورجعت منها إلى مرتبتي وبرزخيّتي الأُولى بهذه الكمالات.

ثم ظهرت في مظهر كلي جمعي إجمالي اشتمالي اشتمالاً حقيقيًا مضاهيًا للبرزخية الأُولى الثابتة في مقام أو أدنى هو القالب الأعدل المحمدي والقلب الأظهر الأكمل الأحمدي مُظهرًا في هذا المظهر كمالي الذاتي والأسمائي والصفاتي صابغًا كل اسم وصفة وقوة وذرّة منه بصبغة الذات مشتملاً كل واحد على مجموع الأسماء والخواصّ والنسب والصفات مكمّلاً بالتشريع جميع ما ينسب إلى صورتي الإجمالية وقواها وأعضائها الداخلة والخارجة والمتّصلة والمنفصلة، وهي الأُمّة مما هو مسمى بالعالم الصغير.

ثم توجّهت إلى تكميل صورتي التفصيلية التي هي الإنسان الصغير والعالم الكبير وعدت في كل مدة زمانية من أدوار سلطنة الأسماء والصفات تمضي على كل عالم من العوالم الكونية الخلقية، أعني عوالم الأملاك والأفلاك والأركان والمولدات من الجماد والنبات والحيوان، وصنف مما يسمّى بالإنسان بإمدادي ذلك العالم على حسب الأفعال التي تظهر منهم وفيهم قريبة من العدالة أو بعيدة منها، ومن أحكام اسمي الهادي والمضلّ من مقتضى حكم تلك الدورة والمدة وما يتعلق بها من الأقاليم والأمكنة البعيدة من حكم الاعتدال والقريبة منهم، فيظهر مددي فيهم منصبغًا بصبغة تلك الأفعال وصورتها البادية بحكم تلك الصفات والأسماء الكلّية التي تحجبّت ذاتي بها في ظهوري في المراتب، وبحكم أدوار سلطنتها، فإن ذاتي إن ظهرت بدون الاحتجاب بهذه الصفات لاحترقت المراتب وأهاليها لشدّة سطوع أنوار جمالها وسبحات جلالها وتلاشت بالكلّية.

ولولا احتجابي بالصفاتِ، لأُخرِقَتْ مظاهرُ ذاتي، من سَناءِ سجيّتي

السناء: الضوء الساطع، **والسبحة**: اسم لما يسبح به، كالبلغة لما يتبلغ به من القوّة، ومنه سمّيت السبحة التي تسبح بها، أي تعد بها التسبيحات، فاستعير بها عن أشعة النور الوجهي، وقوة سطوعها التي تسبح الوجه كل من ظهرت عليه وينزهه عن نقصان امتزاج نوره بشيء من أثر الظلمة، ويقدسه أيضًا عن التمكّن من إدراك نور حقيقته وكنهه لكون هذا الأثر منه يكاد يذهب بالأبصار، وقوله: **من سنا سجيتي**، يعني: من ضوء كوني ظاهرًا بصورة الشعاع فضلاً عن ظهوري بحقيقة كوني نورًا؛ كما روت عائشة: أن رسول الله ﷺ قال حين سألته عن رؤية ربّه: «**نورًا أنّى أراه**»(1)، وكان ذلك بحسب فهمها وقابليتها.

واعلم أنه ضمن في هذا البيت معنى قوله ﷺ: «**إن لله سبعين حجابًا من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه**»(2) مقدّرًا ذلك بلسان الجمع والتوحيد، وتحقيق ذلك إنما يتهيّأ بتقديم مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: أن النور الوجودي المطلق الرحمٰني يسمّى وجهًا باعتبارين: باعتبار مواجهته جميع الحقائق الكونية، وباعتبار مواجهة كل حقيقة غيرها بأثر وشعاع مضاف إليها منه، فإنه مرآة ومجلى يتراءى لكل حقيقة نفسها وغيرها من ورائه، فكان هو المواجهة لكل شيء.

المقدمة الثانية: أن الإيجاد والإبقاء الذي هو عين الإيجاد أيضًا باعتبار الخلق الجديد متوقّف على هذه الأئمّة السبع من الأسماء المتعيّنة من الصفات السبع الثابتة في البرزخية الثانية، من جهة اشتمال كل اسم منها على جميع هذه الصفات السبع بحكم إجمال هذه البرزخية، فإن صنعة الإيجاد تحتاج إلى شعور كلّي بالأبدية ما يتعلق به صنعة الإيجاد وإحساس جملي باشتماله على الكمال وتدبير ذلك، وهذه

---

(1) رواه أحمد في المسند، عن عبد الله بن شقيق، حديث رقم (21351) [5/ 147]؛ والبزار في مسنده عن عبد الله بن شقيق برقم (3905) [9/ 346]؛ ورواه غيرهما.

(2) لم أجده بلفظه فيما لديّ من مصادر ومراجع ولكن رُوِيَ بألفاظ أخرى متقاربة منها: عن أنس بن مالك عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: «سألت جبريل عليه السلام، هل ترى ربّك؟ قال: إن بيني وبينه سبعين حجابًا من نور لو رأيت أدناها لاحترقت». رواه الطبراني في المعجم الأوسط، مَن اسمه محمد، حديث رقم (6407) [6/ 278].

وظيفة اسم الحيّ، ثم إلى تفصيل ذلك التدبير بالنظر في مفردات الحقائق المتبوعة والتابعة والتعيّنات الوجودية المظهرة إيّاها، وهو وظيفة العليم، ثم إلى تخصيص كل شيء بمرتبة وأثر وخاصية وظهوره في مرتبة أو مراتب وتربيتها، وذلك شأن المريد، ثم إلى مباشرة الأمر الإيجادي بكلمة كن، وذلك وظيفة القائل، ثم إلى الإمداد بالتأثير في إنفاذ ذلك الأمر وهو شغل القدير، ثم إلى إعطاء حصّة من الوجود والإيثار بها وهو مختصّ بالجواد، ثم إلى تعيين محل الإيجاد وحفظ العدالة على الممكن في قبوله الوجود، وذلك وظيفة المقسط، ثم أنه يتوقف الأمر الإيجادي بعد تعيّن هذه الأسماء وتوجّهاتها على ثلاث حقائق أخرى من قبل القائل، **أحدها**: عين القائل، **والثانية**: استعداده، **والثالثة**: إمكانه ووسطيّته بين قبول الظهور واللّاظهور، وهذه الثلاثة متعلقة باسم المقسط قبل ظهور هذا القائل بالوجود والأمر الإيجادي وبعده.

وكل اسم من هذه الأئمة السبع من جهة أنه عين الوجود متوجّه دائمًا إلى الأمر الإيجادي من حيث البرزخية الثانية من وراء هذه الصفات العشر وانصباغه بوصف جميعها بحسب هذه البرزخية الثانية وحكمها الذي هو اشتمال كل واحد على الجميع، فكان كل موجود ظاهرًا بالوجود من خلف سبعين حجابًا من نور، وهي حجب الصفات الإلـٰهيّة، ومن ظلمة وهي الصفات الكونية تسعة وأربعون منها صفات إلـٰهيّة نورانية واحد وعشرون منها صفات كونية ظلمانية.

المقدمة الثالثة: أن بصر الحق عبارة عن تعيّن نور وجودي متعلّق بهيئة معنوية أو صورية أو بضوء وشعاع معنوي أو صوري أو بصبغة معنويّة أو صورية بواسطة أو بغير واسطة، فباعتبار تعلّق هذا النور بوحدة أو فاعليّة أضيف إلى يمين، وباعتبار تعلّقه بكثرة أو قابلية نسب إلى يسار.

فإذا عرف هذا، نقول: لولا أن نور وجودي الوجهي الطالع من مطلع اسم الله المشتمل على جميع الأسماء والصّفات محتجبًا بهذه الصّفات السبعين المذكورة، وكانت هذه الحجب مرتفعة، وتجلّى ذلك النور بكشف هذه الحجب لأحرقت سطوة أشعة هذا النور الوجهي وقوّة غلبة سناه التي هي صفة لسجيّتي بسلطنة وحدتها وجلالها وغلبة إطلاق جمالها كل نسبة وإضافة وكثرة منسوب إليها فعل أو قبول وانفعال يدركها نور بصري الإلـٰهي، ويلحق ذلك المدرك بسلب النسب والإضافات عنه إمّا إلى عدم محض، وإمّا إلى وجود بحت، فاقتضت

الحكمة البالغة إسبال تلك الحجب على الدوام وإمداد الخلائق من ورائها بما يقتضي إحكام مدد أدوارها من أفعالها وآثارها ليبقي الموجودات المدركة ببصره ولا يحترق، فيفنى العالم بالكلّية، هذا على تقدير رجوع ضمير بصره إلى الحقّ، ومن في قوله: من خلقه للتبعيض، وأما على تقدير عود الضمير إلى الخلق، ومن فيه للتبيين، فمعناه: أن كل سالك ينطلق عن قيد أنانيته المحدثة، ويتخلّص من قيد المراتب الخلقية ويؤهل لحصول تجلٍّ من تجلّيات النور الوجهي المطلق لو انكشفت هذه الحجب السبعين المذكورة عما بينه وبين النور الوجهي لأحرقت أشعة وحدة هذا التجلّي الوجهي كل كثرة نسبة وإضافة كان يدرك ببصر هذا السالك قبل هذا التجلّي، بحيث لم يقع نظره إلّا على وجه كل شيء، وهو الوجود الواحد، فكان شاهدًا ببصره الظاهر أن كل شيء هالك إلّا وجهه الذي هو الوجود المواجه كل شيء، وأن الحكم والتأثير في كل شيء ليس إلّا له وإليه يرجع كل شيء، ولا حول ولا قوّة إلّا له وبه، فعلى التقدير الأول لا يرتفع الحجب أصلاً، وعلى الثاني ترتفع عن نظر السالك المشاهد حال شهوده التجلّي الظاهري، فاعلم ذلك.

وألسِنَةُ الأكوانِ، إن كُنتَ واعيًا، شهودٌ بتَوحيدي، بحالٍ فصيحَة

اعلم أن الوجود الذي هو عين الذات والنور واحد لا شريك له في حقيقته التي هي عين به وجد أن كل شيء عينه وغيره ولا تميّز، ولا تنوّع، ولا تكثر، ولا تغيّر، ولا غيرية فيه من حيث عينه أصلاً. نعم اللّهمّ إلّا بأن تنسب إليه نسبة وأضيفت إليه صفة نحو الأولية والآخرية، والظهور والبطون، ومثل إضافة صفة الحياة والعلم والإرادة والكلام والسمع والبصر والقدرة والقدم والحدوث والحقية والخلقية والبساطة والتركيب واللطافة والكثافة وقبول التجزئة والتبعيض وعدم قبول ذلك والروحية والجسمية والنماء والذبول والقبض والبسط والفرح والترّح والرضا والغضب ونحو ذلك إلى عينه، وحينئذ يظهر أثر التميّز والتكثّر والتغيّر والتنوّع فيه، وذلك بحكم هذه النسب وإضافة هذه الصفات والأحوال والأغراض المتميّزة المتكثّرة المتنوّعة المتغيّرة المتحوّلة في أنفسها إليه، لا من جهة عينه الواحد في ذاته، فكانت هذه النسب والصفات والإضافات والأحوال والأعراض ظاهرة بتميّزاتها وتكثّراتها وتغيّراتها وتنوّعاتها الذاتية لإبصار الخلائق وبصائرهم في جميع المراتب الخلقية والحقية أيضًا، وعين نور الوجود الواحد باطن من ورائها، فيظن

مَن كان فهمه وإدراكه مقصورًا على هذه المراتب وأحكامها أن عين الوجود متنوّع ومتكثّر من حيث ذاته لما يشاهد جميع ما يدركه متنوّعًا متكثّرًا من جهة الصفات والأغراض. نعم هو ظاهر متنوّع متكثّر لكن من حيث هذه الصفات والأحوال والمراتب وبحسبها، لا من حيث عينه وذاته، إلّا أن كل ما تدركه الخلائق من الموجودات له علم فطري بأن الوجود المضاف إليه حاصل له من الوجود الواحد الحقّ، وله لسان حال فطري يسبّح ويقدس بحمده الذي هو الوجود المضاف إلى ذلك الشيء وينزّه به أصله وموجده الذي هوالوجود المفيض الجواد عن التكثير والتغيّر والتنوّع، وعن مشاركة شيء معه في عين وجوده الذاتي؛ فلهذا قال: إن كنت من أهل العلم والوعي، فافهم واسمع، فإن ألسنة أحوال جميع الخلائق بوجودهم الظاهر بصور أحوالهم الذي هو حمد الحق نفسه فيهم بظهور كمالاته بهم من حيث ألسنتهم وأبصارهم وأسماعهم وبدائع علومهم وصنائعهم، وبأن جميع ما يظهر فيهم من هذه الصفات أثر صفاته، بل عينها الظاهرة فيهم، فهذه كلّها تشهد بالفطرة السليمة بتوحيد عين وجودي بواسطة تسبيحهم وتنزيههم إياي عن التقيّد بقيد معين، والانحصار في وصف وحال وحكم ومرتبة وإضافة وبحمدي بالجمعية دائمًا بين التعين والإطلاق والقيد والانطلاق، وبأني عين كل شيء لشمول رحمتي، وليس شيء بعيني لعدم انحصاري وتقيّدي في شيء وبأثر وحكم، وهذا البيت هو بعينه يترجم بلسان الجمع عن قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١﴾ [الحديد: الآية 1]، أي ما وجد فيما علا من العالم وما سفل منه مسبّح لله الذي لا عزّة ذاتية بحيث يمتنع كنهه عن الإدراك، ولا حكمة فيما يبدي بحيث يعطي كل شيء خلقه مما ينبغي له ويحتاج إليه من آلة جذب المنفعة ودفع المضرّة، ثم هداه إلى استعمال ذلك بالفطرة التي فطره عليها الإلٰه، فسبحانه أن يكون لغيره هذه العزّة والحكمة، له ملك السمٰوات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، أي كل تصرّف وتأثير يبدو مضافًا إلى ما علا من العالم وما سفل نحو تأثيرات تبدو في الظاهر مضافة إلى الأسباب العلويّة والسفلية، وكل إحياء وإماتة مضافة إلى شيء منها جميع ذلك تصرّفه وملكه، وليس ذلك إلّا له ولا يضاف ذلك إلّا إلى وجوده الواحد الذي كل شيء موجود أو معدوم هو داخل تحت قدرته، إن شاء أعدم موجودًا، وإن شاء أوجد معدومًا، وإن شاء يفعل ذلك بواسطة على مقتضى حكمته، وإن شاء فعل بمحض قدرته، فسبحانه أن يكون

جميع ذلك التصرّف والملك والقدرة على كل معدوم وموجود إلّا له هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو بكل شيء عليم، أي سبحانه أن يكون الأول الذي بدأ منه كل شيء، والآخر الذي يرجع إليه كل شيء، والظاهر الذي يبدو لكل بصير أو بصيرة، والباطن الذي بطن عن كل خليقة أو حق أو حقيقة إلا هو بهويّته ووجوده، وسبحانه أن يحيط شيء علمه بكل شيء إلّا هو، فهذا أدلّة تسبيح الخلائق بألسنة أحوالهم وحمدهم وتوحيدهم إيّاي إن كان لأحد قوّة وعي وفهم سمعه وفهمه، وإلّا حرم منه.

وجاء حديثٌ، في اتّحاديَ، ثابتٌ، روايتُهُ في النَّقْلِ غيرُ ضعيفة
يُشير بحُبّ الحقّ، بعدَ تقرّبٍ إلَيهِ بنَقْلٍ، أو أداء فريضَة
وموضِعُ تنبيهِ الإشارةِ ظاهرٌ: بِكُنْتُ لهُ سَمْعًا، كنُورِ الظَّهيرةِ

إنما أسند الحديث إلى نفسه لتكلّمه بلسان الجمع الإلـٰهي والمحمدي، وهذا حديث نبوي محمدي مسند إلى الحضرة الإلـٰهيّة وثابت صفة للحديث، وقوله: **روايته في النقل غير ضعيفة** لأنها مخرجة في صحيح البخاري ومسلم، وكل ما خرّجاه فيهما في غاية القوة والصحة لا وهن ولا ضعف يتطرّق إليه أصلاً.

قوله: **يشير بحبُ الحقّ**، يعني: يشير إلى الاتّحاد بواسطة حبّ الحق، فإن الحب موحد فيكون مفعول يشير من جار ومجرور محذوفًا، ويعضد هذا قوله: **وموضع تنبيه الإشارة ظاهر بكنت له سمعًا**، وهو الاتحاد الذي تنبه عليه إشارة الحديث بوساطة الحبّ، وفيه رواية أخرى، وهي: **يشير بحب الحق** وله وجه إلّا أنه بعيد لأنه على هذا يبقى قوله: **وموضع تنبيه الإشارة** كلامًا أجنبيًّا لا نسبة له بما تقدم. وأما لفظ الحديث، فهو ما روي عن رسول الله ﷺ، أنه قال: **«قال الله تعالى: ما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ من أداء ما افترضت عليه، ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»**[1] الحديث إلى آخره، وفي رواية أخرى: **«فبي يسمع، وبي يبصر، وبي ينطق، وبي يعقل، وبي يسمع، وبي يبطش»**[1] إلى آخره.

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

اعلم أنه لما كان الحب ميلاً باطنيًا إلى كمال من الكمالات سرّه وحقيقته رابطة بين المحبّ والمحبوب، ونسبة موحدة وجامعة بينهما، وأثره أن يكون رافعة امتيازهما وبينهما، فكل من ظهر هذا الميل أولاً فيه بحيث أصبح يطلب الوصول إلى المطلوب بإزالة الامتياز عن نفسه، فهو المحبّ، وأصل هذا ظهور سرّ **«فأحببت أن أعرف»**[1] الذي كان المحب غيرًا لحضرة الهوية والمحبوب ظهور كماله الذاتي والأسمائي، ولن يصلح أن تكون لقبول هذا الظهور المحبوب منصّة شاملة المضاهاة ومجلاة كاملة المؤاتاة إلّا الحقيقة الإنسانية صورة ومعنى لكمال جمعيّتها، وتمام قابليّتها واشتمالها على جميع الحقائق والخواصّ المختصّة بالفاعلية والمنسوبة إليها القابلية، وعلى جميع المراتب الحقية والخلقية وتتميمها دائرة الأزلية والأبدية والأولية والآخرية والظاهرية والباطنية، وقصور ما سواها عن شأو ما ذكرنا من الجمعية والاشتمال، وإليه الإشارة في بعض غرائب الأخبار لما خوطب به نبيّنا المختار ﷺ بقوله: **«لولاك لما خلقت الأفلاك»**[2]، ولما ظهر بحكم هذا الحب تجلٍّ وجودي ذاتي من حضرة الغيب مجملاً أولاً في باطن الحقيقة الإنسانية، وهو البرزخ الأول الأكبر، ثم ظهر في ظاهرها الذي هو البرزخ الثاني مفصّلاً، ثم في صور تفاصيل هذين البرزخين التي هي صور حقائق العالم معنًى وروحًا ومثالاً وحسًّا إلى أن ظهر في صورة عنصرية إنسانية هي مظهر تامّ المضاهاة لظاهر ذلك البرزخ الثاني والأول، وباطنه كان هذا الحب لازمًا لهذا التجلّي الوجودي في تنزّله وظهوره في جميع هذه المراتب وتصوّره بجميع أحكامها وكامنًا فيه ومصاحبًا له.

وحيث كان هذا التجلّي في الأصل وحدانيًا، بل عين الوحدة ومنبعها لا يصلح أن يظهر إلّا في محل ومجلى وحداني في جميع هذه المراتب، أو ليس في عالم التركيب ومراتب المركبات أثر ظاهر من عين الوحدة إلّا العدالة والجمعية التي هي أثر من البرزخية الأُولى والثانية سارٍ في جميع المراتب، فلم يظهر هذا التجلّي في كل مرتبة إلّا في ذلك الأثر من البرزخية المذكورة، فكانت مراتب الاعتدالات الجمادية والنباتية والحيوانية هي صور تلك الآثار من البرزخية، واعتدال المزاج الإنساني صورة غير تلك البرزخية، وميزان تلك الآثار منها، ولما تصور هذا

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) أورده الهروي في المصنوع [1/ 254].

التجلّي في تنزّله بصور تفصيل أحكام المراتب الحقية والخلقية وتلبّس بآثارها المتنوّعة المتكثّرة تعلّقت به من كل مرتبة خواصها وأوصافها من النسب والإضافات وجرته بعضها إلى آثار الانحرافات، وأنتج فيه كل خاصية ووصف وأثر انحرافي وصف أمل وأمنية وهمية أو طلب لذّة وشهوة حسّية، بحيث كاد أن يقلب هذه الأحكام والآثار المتكثّرة العارضة الطارئة عليه على حكم الوحدة الأصلية والجمعية الذاتية التي كانت منسوبة إليه، وقربان الشجرة والهبوط من الجنّة صورة وأثر من أحكام تلك الغلبة، لكن أثر الحبّ الأصلي اللازم لهذا التجلي والساري فيه في تنزّله وجميع تطوّرات ظهوراته تداركه باقتضاء نصب ميزان تامّ المساواة وكامل العدالة له ولكل ما يظهر منه من الأفعال والأقوال والحركات والسكنات، وذلك الميزان إنما هو الشرع بظاهره وباطنه الذي لا ينحرف بملازمته عن سواء سبيل الوحدة والعدالة أحد، وصار عين هذا الأثر الحبّي باطن لسان هذا الميزان، ولسان هذا الميزان إنما هو عين الفرائض المأمور بها بموجب ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القَمَر: الآية 50]، فاللسان من الميزان هو عين وحدته، والأمر الإلـٰهي مطلقًا تقتضي الفرضية إلّا أن يقوم دليل الندب والإباحة، ثم سرى أثر من هذا الأثر الحبي في عمود الميزان وكفّتيه وظهر بصور النوافل الفعلية والتّركية المندوبة والمباحة المقرونة بالنية الصالحة التي هي أثر من آثار الأمر الوحداني حتى أن كل من كانت حقيقته ووجوده الذي هو أثر من هذا التجلّي الظاهر فيها واقعة في رتبة المحبوبية أولاً بموجب قبل من قبل، لا لعلّة ورد من رد لا لعلّة حتى كان من مقتضى قابليّته واستعداده أن يكون ما طرأ على وجوده في تنزّله في المراتب من أحكامها هي حجب ضعيفة شفافة لطيفة يظهر أثر الحب فيه بمجرد أداء الفرائض التي هي آثار المحبوبية والوحدة، ويقربه إلى منبعها بعد إزالة الحجب عنه بلا سعي وكسب منه ويغلب حكم وحدته على أحكام كثرة نفسه، ويظهر قلبه ويتجلّى فيه ربّه بظهور سابقة فأحببت فيه، ويصير هو لسان الحقّ وترجمانه؛ كما قال ﷺ: **«فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده»**[1]، وهذا تحقيق قوله: **«ما تقرّب عبدي بشيء أحبّ إليّ من أداء ما افترضت»**[1]، فإنه كما أن ما في الميزان أقرب من الوحدة من عينه ولسانه، فكذلك ليس شيء أقرب من وحدة المحبّ والمحبوب من أداء الفرائض بسراية وحدة الأمر الوحداني فيه.

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

وأمّا إذا كان مقتضى استعداد عبد غلبة كثرة أحكام المراتب على وحدة وجوده في تنزّله ومروره عليها، فيحتاج العبد إلى إزالة تلك الأحكام بمديد رياضات ومجاهدات ومعاملات هي المعبّر عنها بالتقرّب بالنوافل فعلاً وتركًا في مقامي المجاهدة والتقوى بتحقيق التوبة والزهد والفقر بشرط كمال الإخلاص؛ ففي كل مقام يزول عنه شيء من تلك الأحكام، ويقرب من عين الميزان، ولكن بشرط لزوم جميع شرائط الإخلاص في كل عمل بتخليصه عن شوب رغبة أو رهبة أُخروية من نجاة ورفع درجات في الجنّة وتطلع إلى نعيمها في مقابلة ذلك العمل، ثم تخليصه عن رؤيته إيّاه، وذلك باستحضاره أن الأفعال كلّها لله ولوجوده، فلا يشهد نفسه إلّا محلّاً لظهور فعل الله الوحداني فيها، فيقرب بهذا الإخلاص ورؤية توحد الفعل في العمل من عين الميزان ولسانه، ثم بلزوم التفويض والثقة والرّضا يقوى هذا القرب وتشتدّ دواعي الجدّ في الطلب، وتلك الدواعي من أثر استقبال العناية والحبّ بموجب: **«ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»**[1]، فيزيل ذلك الأثر كل بقية أثر من النفس موجب لميل انحرافي، فيعتدل ويظهر القلب الذي هو صورة عين الميزان ومحل ظهور عين وحدته وعدالته، ويظهر فيه التجلّي المذكور بوحدته الحقيقية وما يلازمه من الأثر الحبّي، ويزيل هذا الأثر الحبي كل أثر وحكم من النسب والإضافات الذي به كان يرى الأوصاف والآثار مثل السمع والبصر والكلام والأخذ والسعي والضبط وكل فعل من الأفعال مضافًا إلى نفسه، فبزوال ذلك يشاهد ويفهم حينئذٍ أن سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله الذي كان يسمع به ويبصر به وينطق به ويأخذ بها ويسعى بها لم يكن إلّا عين هذا الذي تجلّى له في قلبه وهو الوجود الوحداني الآن [الدائم]، ولكن هو بسبب غلبة تلك الآثار والأحكام الحجابية المذكورة عليه كان محجوبًا عن حقيقة النفس، وكونها عين هذا التجلّي الوجودي الموصوف بالربوبية والمعبودية له، فكان كشف الحجاب المذكور سببًا لانكشاف جلية هذا الأمر، وهذا معنى قوله: **«ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله»** الحديث[1]، فكان هذا الحديث مشيرًا إلى توحيدي إشارة ظاهرة كظهور النور الشمسي في الظهيرة عند انتصاف النهار وقت الظهر، ولكن بالنسبة إلى الأكمه الذي له قابلية الرؤية بنظر

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

الفهم ونور الإيمان بعلوم الحقيقة، لا بالنسبة إلى الأكمه الذي لا إيمان له بذلك، فتدبّر ما يقول ينكشف لك سرّ التوحيد، وسرّ التسبّب في التوحيد بالتقرّب بالنوافل وظهور التجلي الظاهري بذلك التسبّب، وسرّ التوحيد في الأسباب، وذلك عند القرب بالفرائض بظهور التجلّي الباطني، كما يذكر ذلك في البيتين على أثر هذا إنما قدّم الناظم رحمه الله ذكر التسبّب بالنوافل في السير المحبي المستلزم لظهور التجلّي الظاهري على ذكر التوحّد في الأسباب المختصّ بقرب الفرائض في السير المحبوبي الموجب لظهور التجلّي الباطني؛ لأن سيره كان واقعًا على هذا النسق، وفي الحديث المذكور ذكر التوحّد بقرب الفرائض في السير المحبوبي مقدم على ذكر التسبّب بقرب النوافل، فإن سير نبيّنا ﷺ إلى حضرة أحدية الجمع ومقام أو أدنى كان محبوبيًا بمجرّد قرب الفرائض التي ألهمه الله تعالى القيام بها، ثم بعد معراجه قام نافلة وشكرًا حتى تورّمت قدماه ﷺ، فاعلم ذلك.

تسبّبتُ في التوحيدِ، حتى وجَدتُهُ، وواسطةُ الأسبابِ إحدى أدِلّتي

ذكر الواسطة وأراد به الوساطة بإطلاق اسم الفاعل على المصدر مجازًا، وفيه أيضًا حذف المضاف، أي شهود وساطتها.

يقول: توسّلت في مبدأ أمري وأول سيري بهذه الأسباب التي هي أداء النوافل خالصًا مخلصًا قالبًا وقلبًا في طلب شهود توحد الوجود الظاهر الوحداني بنفي الإضافة والعوارض عنه حتى وجدته وشاهدته وحدانيًا بلا كثرة وإضافة إلى غير وغيريّة وشهود وساطة الأسباب في حصول المسبّبات في عالم الحكمة ظاهرًا؛ كتعلق حياة كل حيوان بأكله الغذاء المعتاد وحصول الشبع به، وأمثال ذلك كان بعض أدلّتي على سببية أداء النوافل لشهود التوحيد والوصول إلى مقامه.

توضيح:

اعلم أن الأسباب بأسرها معدات لا مؤثرات وعلل، وإنما المؤثر ليس إلّا الوجود الواحد الحقّ بجمعيّته وإطلاقه الساري في الوجود المفاض المضاف إلى ذلك السبب، وهذا الحق المذكور فاعل ومؤثر عند ذلك السبب لا به ولا يضاف إلى ذلك السبب إلّا إعداد المسبّب لقبوله الفعل والتأثير من الحقّ تعالى مثل إزالة مانع عنه أو تحصيل شرط، كما أن الغذاء وأكله مثلاً إنما كان سببًا لحياة الحيوان بطريق أن الغذاء مظهر لمدد وجودي واصل إليه من حضرة وجود الحقّ سبحانه

بحيث لو انقطع ذلك المدد لاضمحلّ كون ذلك الحيوان، وحيث كان الحيوان مركّبًا كان من شرط وصول المدد إليه أن يكون مركبًا مناسبًا لكونه على مقتضى الحكمة البالغة، فكان وصول ذلك الغذاء المركب معدًّا لهذا الحيوان لقبول المدد المتعلّق به حياته وبقاؤه، ولهذا تجد التخلّف بحيث يوجد البقاء والحياة من غير أكل غذاء معتاد، وبالعكس وقد يحيى كثير من الأولياء بلا أكل وشرب معتاد في الظاهر حتى أنه كانت في زماننا امرأة في البطائح صحيحة الجسم كاملة القوة سليمة القوى جميعها من الأمراض بقيت أكثر من ثلاثين سنة بلا أكل وشرب ولا غذاء معتاد، ورأينا كثيرًا ممن رآها وتبرّك بدعائها وهمّتها من الخلائق على أن تخلف العلّة عن المعلول لا يجوز عقلاً، فكان أداء النوافل مزيلاً موانع قيام صور الانحرافات عن نفسي ومعدًّا لها لأن تقبل الفيض المستلزم لشهودي التوحيد، والمؤثر والعلّة لم تكن إلّا الجود والعناية من الحقّ تبارك وتعالى، ولهذا كثير من المجذوبين وصلوا إلى شهود التوحيد بلا أدائها بمحض العناية والمنّة التي هي المؤثرة من حيث القدرة الكاملة، لا من حيث الحكمة البالغة، وكثير من المجتهدين في السلوك لم يبلغوا درجة شهود التوحيد لعدم الاستعداد الذي هو حصول المانع وانتفاء الشرط، وأصل مسألة هذه السببية في مبدأ الأمر الإيجادي أن سبب تعيّن الوجود وإضافته إنما كان اقتضاء الحقيقة الكونية باستعداده، والعلة المؤثرة فيه أمر كن، وعود ذلك الأمر كالصدى من حقيقة ذلك الممكن إلى حضرة الوجود بسبب صلابة العدمية في باطن الممكن، فتعيّن الوجود نفسه بحسب الممكن، فكان الوجود الظاهر هو المؤثر في نفسه، فكانت صور الموجودات التي هي أحكام تلك الحقائق الممكنة وفروعها الظاهرة بالوجود الظاهر، وفي مرآة وجدته بعضها ظاهرًا بصور الأسباب، وهي التي غلب عليها حكم الوجود ووصفه الذي هو الوجوب، وبعضها ظاهرًا بصور المسبّبات وهي ما غلب عليها حكم الإمكان، فكما كانت تلك الممكنات في عالم المعاني باستعداداتها الكلّية الأصلية الباطنية أسباب التعيّنات الوجودية كما ذكرنا، والفاعل المؤثر جمعية الذات والوجود بأمره الإيجادي، فكذلك ظهر هٰهنا بعضها بوصف السببيّة، وبعضها بوصف المسببية، والفاعل المؤثر وجود الحق بجمعية أسمائه وتوجّهاتها وبأمره وحكمه، فالكل منه وإليه.

ووحّدتُ في الأسباب، حتى فقدتُها، ورابطةُ التوحيدِ أجْدَى وسيلَة

قوله: وحّدت، أي: وحدت وشاهدت الوجود الواحد والذات المؤثر الساري في الأسباب وفي بطنها حتى فقدت كثرة الأسباب في شهود وحدة بطون الذات، ورابطة شهود توحيد الذات من حيث ظاهره في سيري الأول المحبي وشهود فعله الوحداني وأمره الواحد المعني بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يٓس: الآية 82] كان أنفع وسيلة لي في شهود التوحيد في الأسباب.

يعني: كان في مبتدأ سيري الذي تسبّبت بأداء جميع الأسماء بحر غير متناهي القعر والساحل، واستخرجت من قعر كل بحر من تلك الأبحر كل درة يتيمة من العلوم والأذواق الذاتية الأصلية الكلية كتابًا وسنّة وأخبارًا وآثارًا، وعيّنت بعضها في حقائق الإشارات الدقيقة، وبعضها في أطباق العبارات الرائقة الأنيقة، وإنما غصت وخضت في بحار أحدية الجمع ليسري حكم جمعية تلك الأسماء التي هي الأبحر، وأثر اشتمال كل واحد على الجميع في صورتي الإجمالية العنصرية، وفي بصري وسمعي اللذين هما آلتان لاستخراج درر يتيمة من العلم الذاتي والعرفان الأصلي من حيث سابع أبطنها، وهذه الدرر العرفانية هي العلّة الغائية في ظهور التجلّي الأول وتعيّن أبحر المفاتيح منه، وتوسّع هذه الأبحر نزولاً وعروجًا، وفي الغوص والخوض في لججها وغمراتها بموجب **«كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف»**[1]، فيشتمل كل واحد من بصري وسمعي ونحوهما على خواص الجميع، وأعمل بكل واحد عمل الكلّ وأشاهد في كل ذرة من ذرّات صوري العنصرية آثار صنعي وفعلي، فأدرك بسمعي المختصّ إدراكه بالأقوال في العادة أفعالي المخصوص إدراكها بالعين لاشتمال سمعي على بصري وغيره، وكون سمعي بصيرة، وأدرك بعيني الساري فيها خاصية السمع وغيره أقوالي المختصّ إدراكها في العادة، وبالنسبة إلى غيري بالسمع والأذن لاشتمال كل قوّة وذرّة مني على الجميع بسراية حكم اشتمال الأسماء الذاتية فيها، وانصباغها بصبغة ذلك الاشتمال والكلّية.

فإنْ ناح في الايكِ الهَزارُ، وغرّدَتْ، جوابًا لهُ، الأطيارُ في كلّ دَوحة
وأطْرَبَ بالمِزْمَارِ مُصْلِحُهُ على مُنَاسَبَةِ الأوتارِ من يَدِ قَينَة

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

وغنَّت من الأشعارِ ما رَقَّ فارتقَتْ ... لِسِدْرَتِها الأسرارُ في كلّ شَذْوَة

تنَزّهْتُ في آثارِ صُنْعِي، مُنَزَّهَا ... عن الشِّرْك، بالأغيارِ جَمعي وأُلفتي

الأيك: الشجر الملتف، وقيل: اسم غيضة فيها شجر واحدها أيكة، **والهزار**: نوع من البلابل له صوت شجيّ وهو معرب لم يستعمل في فصيح كلام العرب إلّا البلبل، **والدوحة**: الشجرة العظيمة وجمعها دوح، **والمزمار**: نوع وضرب من الملاهي، وفعله الزمر وأصله من زمرت النعامة تزمر زمارًا إذا صوتت، **والأوتار**: جمع وتر، والمراد منه ذات أوتار من الملاهي كالعود ونحو ذلك، وقوله: **على مناسبة الأوتار**، يعني: أصواتها على حذف المضاف، **والقينة**: المغنية، **والسدرة**: الغاية اعتبارًا بسدرة المنتهى التي ينتهي إليها أعمال الخلائق الظاهرة المحسوسة، **والشذرة** واحدة الشذرات، يقال: شذرات مختلفة مثل نغمات وأصوات ونحوها وأصلها التشذّر، وهو كالنشاط والتسرّع في الأمر، يقال: تشذّرت الناقة حرّكت رأسها فرحًا، والمراد هٰهنا النغمة والصوت من الفرح والنشاط.

والآلة هٰهنا هي الوحدة الحاصلة بعد الكثرة، يعني لما علمت بذلك الشهود والذوق الأحدي الجمعي الأكملي الأشملي أن كل ما أبرزه وجودي الظاهر المنبسط على جميع الخلائق في جميع المراتب كلّها هي صور نسبي وصفاتي، ومن مقتضياتها بحيث لم يخرج شيء منها عني وعن مقتضيات نسبي وشؤوني الذاتية الواقع بعضها في حيطة صورة نسبتي وصفتي المسمّاتين بصفة الهداية والرحيمية، وبعضها في دائرة صور نسبتي وصفتي المدعوّتين بصفة الإضلال والقهر كان نظري في جميع الأشياء وسماعي سائر الأصوات يوجب لذاتي لذّاتي وبهجتي وفرحتي في تنوّعات بدائع صنائعي وصفاتي.

لا جرم إذا ناح بلبل حنينًا إلى ألفه وشكله وأثر شجوه في طير آخر حتى ظهر بشوقه وغرّد جوابًا له بأنه في شجوه كمثله، وأطرب زامر بمزماره على مناسبة صوت مغني شجيّ الصوت وإصلاح أوتاره، وغنّت مغنية ذات صوت وصورة أنيقة ظريفة بأشعار رقّة رقيقة لطيفة، فحرّكت أصواتها ومعاني أشعارها في بواطن أولي طباع مستقيمة، وفي أسرار ذوي قلوب سليمة، فارتقت تلك الأسرار بكل نغمة شجيّة وأصوات مشتملة على معاني علية إلى ما عين من نهاياتها التي قدّرت لها في بداياتها وتكمّلت بذلك واطمأنت.

هنالك تنزّهت أنا وتفرّجت في جميع هذه الأحوال في آثار ما بدا مني من بدائع الصنائع والأعمال منزّهًا حضرة جمعي وأوليّتي ووحدتي المتعيّنة في ظهوري حكم آخريتي عن الإشراك بمداخلة غير وغيرية في جميع ما أبدته من الأفعال والآثار من تطريب وطرب وغناء ومغنى وسامع وواجد بسماع ذلك الغناء والأوتار، وشاهدت حق يقين بأن جميع ما ذكرته صور نسب ذاتي من حيث جمعيّتها الذاتية الأصلية الثابتة والظاهرة لها لذاتها بحكم أزليّتها، ومن حيث جمعيّتها الحاصلة بعد التلبّس بأحكام أبديتها من غير مداخلة غير وغيرية في جميع ذلك، بل أشاهد بسابع أبطن عيني أنه في عين بيان ذاتي أنتشأ جميع صور صفاتي العدمية والوجودية المتّصفة بوصف القابلية والفاعلية والخيرية والشرية والقرب والبعد والدين والكفر والاعتدال والانحراف والنورانية والظلمانية من عين ذاتي وجمعيّتي وواحديتي.

أمّا الصور العدمية، فهي واقعة في دائرة الإمكان والكثرة. وأمّا الوجودية، فإنها حاصلة في حيطة الوجوب والوحدة. وأمّا الخير والدين والقرب والاعتدال والنورانية. فجميعها في حيطة وصفي هدايتي ورحمتي الاختصاصية تجمعها قبضة يميني. وأمّا الشر والبعد والكفر والانحراف والظلمانية، فكلّها في دائرة وصفي إضلالي وقهري تجمعها قبضة شمالي وأنا متنزّه ومتفرّج في جميع هذه التفاصيل الحاصلة لذاتي والمنتشئة منها من حيث جمعيّتي المنصبغة بحكم أزليّتي ووحدتي الظاهرة لي بعد رجعتي من أحكام أبديّتي إلى أزليّتي، وتتميمي دائرتهما وشاهد أيضًا انتفاء الغيرية والمغايرة بين جميع ذلك من التفاصيل.

فبي مجلسُ الأذكارِ سَمْعُ مُطالِعٍ ولي حانَةُ الخمّارِ عَينُ طليعَة

الباء في قوله: بي للآلة متعلقة بمطالع، **واللام في لي** لام الاختصاص متعلقة بطليعة وهي من يبعث ليطلع على طلوع العدوّ، ومفعول مطالع بي محذوف وهو إياي من حيثية اسمي الهادي والرحيم.

يقول: فإذا تفهمت أن كل ما في الكون الظاهر لكل مدرك ليس إلا صور شجيّ وصفاتي ومظاهر صنعي وأفعالي من حيث وصفي هدايتي وإضلالي، فاعلم أن مجلس الأذكار والتلاوة وأصناف التسبيحات والتهليلات والتحميدات كالمساجد والصوامع وبيوت الخلوات كلها سمع، أي آلة إدراك وعلم مضاف إلى كل من هو مطالع بي إياي بها يدرك مظاهر آثار اسمي الهادي والرحيم ويعلمها، **يعني:** إذا

تحقّق هذا المطالع بجمعية ذاتي وسرى حكم جمعيّتي في بصره فبي يبصر وبجمعيّتي ينظر فيّ ويطالعني، وبسمعي يسمع كلامي وذكري من حيث مقام ولايته الذي مقتضاه توحد النظر والناظر والمنظور والسمع والسامع والمسموع والقول والقائل والمقول والفعل والفاعل والمفعول، وحينئذٍ إذا أراد هذا المطالع بي إياي من حيث ولايته أن يدرك من حيث مقام نبوّته ودعوته المبينة أحكام هذا المقام على إثبات الغيرية والإثنينية، وعلى السمع وأن يعلم بسمعه الموسوم بالغيرية بحكم هذا المقام آثار أوصافي وأسمائي في المراتب الكونية التي تظهر فيها هذه الآثار أغيارًا، فكل مجلس ذكر مثل المساجد والصوامع وبيوت الخلوات يظلّ سمعه الذي به يعلم ويدرك آثار وصفي هدايتي ورحمتي اللذين تبتني أحكام مقامه عليهما ويفهم مقتضيات اسمي الهادي والرحيم من الذكر والتلاوة والتحميد والتمجيد والتهليل الثابتة سببيتها للقرب بطريق السمع من حيث إن هذه الآثار أغيار من جهة إضافة كونها إلى المراتب الكونية، قال: وأما حانة الخمار فهي عين طليعة لي مثل إبليس الذي هو مظهر وصفي القهر والإضلال بها تدرك هذا العين من طليعتي ويفهم ويعلم مظاهر آثار وصفي قهري وإضلالي من الضالّين والمغضوب عليهم وأهل الكفر والطغيان والشرّ والعصيان.

فالحاصل أن كل نبيّ صاحب دعوة هو من حيث ولايته مطالع بي إياي من حيث جمعيّتي بين جميع أوصافي من هداية وإضلال ورحيمية وقهر على السواء، ومن حيث نبوّته ودعوته هو مظهر وصف هدايتي ورحمتي، فهو من حيث نبوّته ودعوته ذو عينين وسمعين، فإحدى عينيه وسمعيه نحوي فهو عيني وأنا عينه بي يبصرني، وبي يسمعني، والآخرين نحو خلقي فبخلقي يبصر خلقي ويسمع خلقي، ولمّا كان مبنى مقام نبوّته ودعوته على السمع القلبي أو القالبي؛ لأنه يتلقّى عطية الوحي بواسطة سمع قلبه أو سمع قالبه من الملك، ثم يتلقّى قبول ذلك بالإقرار من قومه أيضًا بطريق السمع كان كل مجلس ذكر بمنزلة سمعه الذي به يدرك قبول قومه الذين هم مظاهر آثار هدايتي وأهل قبضة يميني ويعلم إقرارهم بي وبوحدانيّتي وبتنزيهي عن الشريك وجميع النقائص، وبنفي غيري وإثبات عيني، فلهذا قال: مجلس الأذكار سمع مطالع تفهم من هذا سرّ وضع الجماعة والجمع والأعياد والحجّ، وسرّ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: الآية 18] ونحو ذلك.

وأما إبليس وكل واحد من بنيه، فهو طليعة عسكر قهري وإضلالي ومظهر وصف إغوائي وإذلالي، وما هو إلا ذو عين واحدة أعور عينه اليمنى لا يبصر إلّا بعينه اليسرى التي نحو خلقي، وإلى جهة مظاهر آثار إضلالي من الكفار والعصاة، فكانت حانة الخمار عينه التي بها يتجسّس عمّن هو في حيطة الضلالة، ويتحسّس لمن في دائرة الغواية والجهالة الذين هم أهل قبضة شمالي، وأنا من حيث جمعية ذاتي جميع الأوصاف من الهدى والإضلال والإعزاز والإذلال والرحمة والنقمة واللّطف والقهر أتصرف بيدي في أهل قبضتي يميني وشمالي، وفي إظهار آثارهما لا أُبالي.

وما عَقَدَ الزنّارَ، حُكمًا، سوى يدي، وإنْ حُلَّ بالإقرارِ بي، فهيَ حلّت

حكمًا، أي: حكمة وهو منصوب على المفعول له، يعني لأجل حكمة لي متعلقة بذلك العقد، وقوله: **فهي حلت**، أي: يدي اليمنى بعد أن كان العاقد يدي اليسرى.

يعني: أن عاقد الزنار في وسط كل نصراني لم يكن إلّا ذاتي من حيث يدها اليسرى بعد عقدها عقدة الاعتقاد الفاسد على قلبه لأجل حكمة لي في ذلك، وهو إظهار الغنى واقتضاء أحكام قبضتي وإظهار آثار وصفي، أعني الهداية والإضلال وغير ذلك، وأن حلّ ذلك الزنار من وسطه بعد حلّ عقد اعتقاد قلبه بواسطة الإقرار بلسانه والقبول بقلبه عبودية عيسى ومريم ووحدانية ربّهما وتنزيهه عن الصاحبة والولد، ونبوّة محمد ﷺ، فأنا حللت ذلك الزنار والعقد لكن بيدي اليمنى، فكان العاقد والحلال عين ذاتي الوحدانية الجامعة جميع الأوصاف، لكن من حيث يدي المباركتان بالنسبة إلى الإضافة إلى تلك الحضرة الجمعية الذاتية الكمالية، فقوله: بي، أي بوحدانيّتي على حذف المضاف.

وإن نارَ، بالّتنزيلِ، مِحرابُ، مَسجدِ فما بارَ، بالإنجيلِ، هيكلُ بِيعَة

قوله: **نار** ينور نورًا: أضاء وأشرق، وبار يبور بورًا: هلك وبطل، والإنجيل قيل: إنه مشتقّ من نجلت، أي استخرجت كأنه باعتبار أنه مستخرج من النورية، **والهيكل**: البناء المرتفع المشرف، **والبيعة**: معبد النصارى.

يقول: وإن أضاء وأشرق بنور القرآن المسمّى بالتنزيل تسمية للمفعول بالمصدر محراب كل مسجد في دار الإسلام بسبب مذاكرته ومدارسته فيه وسراية

نورية القرآن العزيز في ذلك المحراب، حتى صار ذلك المحراب سمع مطالع إياي من الأنبياء وعلماء الحقيقة، فما بطل بالكلية بالإنجيل ومذاكرته في البيعة بكل البيعة، لكون عدم بطلان كلامية الإنجيل مضافًا إلى حضرة جمعيّتي، وإن كان لشرف كلّية القرآن وجمعيّته واشتمال كل حرف منه على الكل في الحقيقة قد اندرج واندمج فيه الإنجيل لجزئيّته، وعليه حكم اسم واحد معيّن عليه وعلى من أنزل ذلك عليه، فانتسخ حكم تلاوة الإنجيل وظاهر أحكامه المتعلّقة بظاهر الصورة وتعديل الهيئات البدنية المتعلقة بمرتبة الإسلام بحكم ذلك الاندراج والاندماج والمغلوبية في حكم كلية القرآن، ومن أنزل عليه ﷺ، وبحكم مغلوبية الاسم الذي حكمه وأثره غالب على عيسى عليه السلام الذي أنزل عليه الإنجيل في حكم كلية باطن الاسم الله وجمعيته واشتماله على جميع الأسماء، ومع ذلك لم تبطل بالكلّية نورية الإنجيل، وما لم يصل إليه أثر تحريف المبطلين من كونه كلامًا مضافًا إلى حضرة ذاتي وجمعيّتي، ولم يبطل أيضًا دلالة الإنجيل على المتكلّم به ما يدلّ منه على الوحدانية وإثبات النبوّة والحشر وما يتعلق بتعديل الهيئات الروحانية، ولهذا لا يجوز في هذه الشريعة المحمدية الجامعة إهانة الإنجيل وإحراقه وتخريقه، فلربما يصل من أثر تلك النورية إلى البيعة التي هي محل مذاكرته ومدارسته ودراسته، وإلى من يتعبّد بإقراره بمعبودية منزل الإنجيل ورسالة من أنزل عليه، وإن كان غالطًا من أكثر الوجوه فيما روي في حديث الشفاعة عند استئذان النبيّ ﷺ فيمن قال: لا إلـه إلّا الله، وقول الحقّ تبارك وتعالى له: «**ليس ذلك لك ولكن وعزّتي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إلـه إلّا الله**»[1] دلالة واضحة على أنه ربما يصل أثر ذلك الإقرار بالمعبودية، ودلالة ذلك الاسم الغالب حكمه على عيسى عليه السلام حقيقة المسمّى وكليّته وجمعيته إلى العابدين في هذه البيعة، بحيث يكون مآلهم إلى النجاة والرحمة بوصول أثر التوفيق إليهم، وحصول حكم العناية فيهم بأن يموتوا على الإسلام بموجب نص: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا

(1) يشير إلى الحديث الطويل الذي رواه البخاري في صحيحه باب كلم الربّ عزّ وجلّ يوم القيامة مع الأنبياء، حديث رقم (7072) [6/ 2727] وفيه: «... ثم أخرُّ له ساجدًا فيُقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يُسمَع، وسَل تُعطَه، واشفع تُشفَّع، فأقول: ربِّ ائذن لي فيمن قال: لا إلـه إلّا الله، فيقول: وعزّتي وجلالي وكبريائي وعظمتي، لأُخرِجَنّ منها مَن قال: لا إلـه إلّا الله».

﴿لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: الآية 159] أو بوجه من الوجوه، فإن الكريم على العلياء يحتال[1]، وبمقتضى «أن رحمتي تغلب غضبي»[2]، وشفاعة كلمة لا إلٰه إلّا الله.

وأسفارُ تَوراةِ الكَليمِ لقَومِهِ، يُناجي بها الأحبارُ في كُلّ ليلة

الأسفار: جمع سفر ـ بكسر السين ـ وهو الكتاب الذي يكشف عن الحقائق من السفر الذي هو كشف الغطاء، والتوراة أصلها من الورى، وهو خروج النار وظهوره من المقدح كأنها سمّيت باعتبار ظهور أنوار الهدى والبيان منها وبناؤها عند الكوفيين تفعلة، وعند البصريين فوعلة، وتاؤها مقلوبة من الواو، **والأحبار** جمع حبر ـ بالفتح ـ وهو اسم عالم لما يبقى أثر علومه في القلوب وآثار محاسن سيره المقتدى بها من الحبر ـ بالكسر ـ وهو الأثر المستحسن، واللام بمعنى إلى متعلقة بمحذوف، وهو أتى أي أتى بها موسى إلى قومه، وهذا البيت مبتدأ خبره محذوف، تقديره: وأسفار تورة الكليم، أي أجزاؤها التي أتى موسى بها إلى قومه يناجي بها، أي يتلوها ويتدارسها عالمو اليهود في كنائسهم كل ليلة حكمها كذلك الذي ذكرنا في الإنجيل، وأن توراة كونها كتاب الله وكلامه لم يبطل بالكلية، وإن انتسخت تلاوتها وأكثر أحكامها بتلاوة الكتاب الكلّي الجامع الشامل القرآني وبأحكامه واندراجها لجزئيّتها في حكم كلية الكتاب المحمدي وأحكامه الكلية، ولكن ربما يؤثر حكم أصل تورية كلاميتها فيمن يتدارسها فيؤول عاقبتهم إلى النجاة بحكم توحيدهم ولزومهم كلمة الحقّ عاقبة الأمر بكلمة لا إلٰه إلّا الله، ويحتمل عطف **وأسفار** على **هيكل بيعة**، يعني: فما بار هيكل بيعة الإنجيل ولا أسفار التوراة بها.

---

(1) شطر من بيت شعر للمتنبي ضمن قصيدة بلغت 46 بيتًا مطلعها:
لا خيلَ عندكَ تُهديها ولا مالُ فليُسعد النطقُ إن لم تُسعد الحال
والبيت موضع الاقتباس هو:
لطفت رأيك في برّي وتكرّمي إن الكريم على العلياء يحتال

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب ما يُذكر في الذات والنعوت، حديث رقم (6969) [6/ 2694]؛ ورواه مسلم في صحيحه، باب في سَعَة رحمة الله تعالى. . .، حديث رقم (2751) [4/ 2107]؛ ورواه غيرهما.

وإن خَرّ للأحجارِ في البُدّ، عاكِفٌ فلا وجْهَ للإنكارِ بالعصَبِيّةِ

فقد عَبَدَ الدّينارَ، مَعنًى، مُنَزَّهٌ، عنِ العارِ بالإشراكِ بالوثَنِيّةِ

قوله: خرّ، أي: سقط سقوطًا يسمع منه خريد، أي صوت من ريح أو ماء ونحوهما مما يسقط من علوّ، وخرّ له، أي: سقط على الأرض لأجله بالسجود والخضوع مصوّتًا بما يوجب تعظيمه، والبدّ تعريب بت، وهو الصنم والعكوف هو الإقبال على الشيء وملازمته والإقامة في الشيء، وحرف في يتعلق بعاكف، يعني في خدمته على حذف المضاف، وقوله: فلا تعدٍّ من العدو، وهو التجاوز عن الحدّ للإنكار، أي لأجله بسبب العصبية، أي التعاضد لنفسك وطبعك وإحكام عاداتك، والفاء في فقد عبد للسببية داخلة في السبب، لا في المسبّب الذي هو عدم التعدّي للإنكار بالعصبية، ومعنى منصوب على التميز.

يعني: إذا رأيت عابد صنم ساجدًا له معظّمًا إياه، فاقدم على الإنكار عليه على حدّ ما أنكره الشرع موافقة له، ولا تتجاوز حدّ الإنكار المشروع بحكم طبعك وعصبية نفسك حيث تراه عاكفًا في خدمة صنمه مخالفًا لعادة عبادتك وما يلازمه، بحيث ترى عين عابد الصنم وصورته وفعله عبثًا بالكلّية لا فائدة في كونه وبقائه في الوجود، فإنه متصدٍّ بذاته وفعله لإظهار مهم ومقصد عظيم هو كمال الظهور والإظهار من حيث جميع الأوصاف والأسماء ومقتضياتها التي منها إظهار الكمالات المتعلقة بوصف القهر والإضلال، فأنت لا تعد بالإنكار حدّ الشرع بلسان اسم الهادي لأنك تشاهد كثيرًا مثل هذا العابد للصنم وأنحس منه من جهة فعله الذميم وتنزّهه عن عار الإشراك بالوثنية ولا تنكر عليه، وهو في معاناة ذميم الفعل وقبيح الصنيع أشدّ وآكد؛ وذلك لأنه كما ترى عابد الصنم مكبًّا على تعظيم صنمه وصرف عمره في توقيره وتعظيمه ومضيفًا إليه نفعه وضرّه وخيره وشرّه بالوساطة لا بالأصالة بحكم ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ۝٣﴾ [الزُّمَر: الآية 3]، وجاعلاً إيّاه قبلة حاجاته بالوساطة كما قلنا. فكذلك تلقى صاحب الدينار والدرهم صارفًا جميع عمره في توقيرهما وتوفيرهما وجاعلاً إيّاهما قبلة حاجاته، ومعتقدًا بأن فيهما تنحصر كفاية جميع مهماته ودفع بليّاته بحيث يرى حياته وبقاءه معذوقًا ببقائهما وكونهما حتى إنه يفديهما بروحه وحياته، ومع ذلك أنت تراه وتعتقده موحدًا بريًّا ومنزّهًا عن الشرك،

مع أنه أقوى شركًا في باطنه من عابد الصنم ظاهرًا، فإن عابد الصنم يستحضر في قلبه حقيقة ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الزُمَر: الآية 3]، وتوحيد المعبود الحقيقي يخطر بباله عند الشروع في عبادة الصنم وحال تعظيمه إيّاه غير أنه يثبت للصنم مشاركة بالوساطة في إيصال النفع والضرر مع الفاعل الواحد الحقيقي وصاحب الدنيا الحريص المكبّ على جميع الدنيا والدرهم عند إكبابه على جمعهما والإقبال على توقيرهما وتوفيرهما لا يخطر قطّ بباله من يعطيه ويرزقه إيّاهما، وهو الحقّ تبارك وتعالى، بل يرى قضاء جميع حاجاته وكفاية كل مهمّاته، والوصول إلى مجموع آماله وأمانيه ودفع سائر المكاره والمضارّ عنه، وحصول جملة المنافع والمحابّ والمطالب له منحصرًا فيهما وموقوفًا عليهما ورضاه وسخطه عن الحقّ تعالى متعلّق بكونهما وفوتهما، ولهذا دعا النبيّ ﷺ في قوله: **«تعس عبد الدينار، وعبد الدرهم، والقطيفة، والخميصة، أن أُعطي رضي، وإن لم يعط لم يرضَ»**[1]، وفي حديث الأبرص والأقرع والأعمى الذين كانوا في بني إسرائيل المشهور دليل على صحة ما قلنا، فإذا لم تنكر على صاحب الدينار والدرهم الذي هو أقوى شركًا في الباطن من عابد الصنم في شركه الظاهر على ما قرّرنا، فأنكر على عابد الصنم قريبًا من إنكارك على المكبّ على حبّ الدنيا، وإلا فاترك العصبية الطبيعية النفسانية، واقتصر على مقدار إنكار الشرع موافقة له، ولا تعدّ عن ذلك تسلم من وخامة عاقبة الظلم.

وقد بَلَغَ الإنذارُ عنّيَ مَن بَغى، وقامَتْ بيَ الأعذارُ في كلّ فِرقة

يقول بلسان الجمع: وأنا من حيث مظاهر هدايتي ورحمتي الذين هم خواصي من الأنبياء والرسل وأُولي العزم منهم، والعلماء المختصّين المحقّقين قد بلغت أحكام تخويفي وآثار إنذاري من وخامة عواقب ملازمة الطبع والظلم والكفر والانهماك في ترك متابعة العدل والشرع وملازمة الشهوات العاجلة، ولزوم متابعة الهوى المسلم إلى الهاوية، فبلغ ذلك الإنذار كل من كان قابلاً للقبول والوعي بباطن سمعه أو قلبه ولبّه ولازم الزهد والعفاف والشرع والتقى والإنصاف وتحقّق

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب الحراسة في الغزو في سبيل الله، حديث رقم (2730) [3/ 1057]؛ ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الزجر عن أن يكون المرء عبد الدينار والدرهم، حديث رقم (3218) [8/ 12]؛ ورواه غيرهما.

بحقيقة رحمتي الاختصاصية التي كتبت، وأثبت لأهل التقوى والطهارة عن ألواث أحكام الطبع وقاذورات الشهوات، وأثبت لأهل الإيمان بما وراء ما أحسُّوا به بظاهر حواسهم مما أعددت لعبادي الصالحين، وبالنشأة الآخرة بموجب ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [الأعراف: الآية 156].

وقامت عندي أعذار كل فرقة واقعة في حيطة وصف إضلالي وقهري فيما ظهروا به من الظلم والانحراف والكفر والعقائد السقيمة والأفعال والأخلاق الذميمة بسبب أني حكمت عليهم ذلك بحكم سابقة هؤلاء في الجنّة، وبعمل أهل الجنّة يعملون، وهؤلاء في النار، وبعمل أهل النار يعملون.

وبعذر ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ [مريم: الآية 93]، وأثر ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الزمر: الآية 38]، وبموجب ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: الآية 3]، وبإشارة ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: الآية 56]، وبأن توجه كل فرقة وأهل دين في الحقيقة إليّ، فإن قصدهم الأولي في متابعة كل ملّة وعقيدة ليس إلّا حضرتي وجناب إلٰهيّتي غير أنهم وقعوا في غلط وخطأ بتعيين جهة وحصر للألوهية في صورة معيّنة وأثر مخصوص من صور توهّموها مطابقة لحضرتي الألوهية مثل صور الأصنام، ونور الشمس والقهر والكواكب، ونورية النار أو المسيح أو صور الأفلاك والطبائع، وأخطأوا وغلطوا في ذلك، وحيث كانوا مثبتين عين إلٰهيّتي ومرتبة ألوهيّتي غير شاكين في ثبوتها، وأن جميع هذه الصور ليست إلا صور تنوّعات ظهوري ومظاهر تعيّنات وجودي ونوري لم يكن توجّهات جميعهم في الحقيقة إلّا إلى حضرتي، وإن وقعوا من جهة الحصر والتقييد في تلبيس وحجابية واستتار عن حقيقتي وحلية أمري على ما هو عليه؛ فلا جرم كانت أعذارهم قائمة بي وبتوجههم في الحقيقة إلى حضرتي.

قلت: وهذا العذر بلسان الجمعية الحقيقية الذاتية وسراية أثر الهداية والرحيمية منها في القهر والإضلال، فتدبّر ترشد.

وما زاغتِ الأبصارُ من كلّ مِلّةٍ، وما زاغتِ الأفكارُ من كلّ نِحلة

زاغ البصر: كلّ وأخطأ في النظر، **وزاغت الأفكار**: مالت وحادت، من قولهم: طريق زائغ، أي مائل، **والمِلّة** كالدين، والفرق بينهما أن الملّة لا تضاف إلّا إلى نبي مشرع، وتكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد الأُمة بخلاف الدين، وأصله من أمللت الكتاب، أي أمليته، **والنحلة**: دعوى حقية رأي ومذهب معين، وذلك من قوله: انتحل فلان الشعر إذا ادّعى أنه له، ومفعول زاغت من جارٍ ومجرور محذوف، وهو إلى الباطل بالكلية، **ومن في** قوله: من كل ملّة للابتداء، **يعني**: ما زاغت الأبصار اللاحظة الكائن ابتداء لحوظها من كل ملّة.

يعني: لمّا كان توجّه أهل كل ملة ونحلة لا يكون إلّا إلى حضرة إلـٰهيّتي من جهة لم يكن نظرهم كليلاً ومحطيًا عن الحق بالكلية، فلا وجه لرؤية كونهم عبثًا باطلاً، وأفكار كل مدّعي رأي ومذهب وإقامة الدليل على حقيته لم يكن مائلاً عن الحقّ إلى الباطل من جميع الوجوه، بل عندي لكل واحد وجه، ومحمل خير يحمل عليه ولم يحكم ببطالته بالكلّية، وهذا أيضًا بلسان الجمع المذكور.

وما اختارَ مَن للشّمس عن غرّةٍ، صبَا وإشراقُها مِن نورِ إسْفارِ غُرّتي

اختار: افتعل من حار يحور حورًا إذا انتقص، ومنه قوله ﷺ: «**نعوذ بالله من الحور بعد الكور**»[1]، أي من النقصان بعد الزيادة، **وصبا**: مال، **والإسفار**: الإشراق، **والغرّة** أصلها بياض في جبهة الفرس، ويكنى بها عن الوجه وهو المراد هـٰهنا، **واللام في** قوله: للشمس بمعنى إلى متعلقة بفعل صبا، **والواو في** قوله: وإشراقها للحال أي حال حصول إشراق الشمس من نور إشراق وجهي الكريم.

يعني: لمّا كانت الشمس مظهرًا من مظاهر اسم نوري الذي هو عين وجهي وأثرًا من آثاره ولمعة من لمعات أشعته وسبحات أنواره، بحيث كان بموجب ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ

(1) ورد بلفظ: «اللّهمّ إني أعوذ بك من وَعثاء السفر وكآبة المنقلب والحور بعد الكور ودعوة المظلوم وسوء المنظر في الأهل والمال» رواه النسائي في السنن الكبرى، الاستعاذة من الحور بعد الكور، حديث رقم (7935) [4/ 459]؛ ورواه غيره.

﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٢٧﴾ [الروم: الآية 27] قرصها وعينها لا تدرك إلّا بوساطة حجاب سبحات رقيق لطيف شفاف، لولاه لأحرقت البصر بسطوة أشعتها، كما أن النور الوجهي لا يدرك إلّا من خلف أستار سبعين حجابًا من نور وظلمة، لو انكشفت لاحترقت البصائر بسبحاته، وإذا ثبت أن النور الشمسي لا يشرق إلّا من أثر نور ظهور وجهي في العالم، فإنها مظهر من مظاهره وشعاع من أشعته كان المائل إلى الشمس والخاضع الساجد لها ما نقص وتعيب بالكلية بحيث يعدّ كونه في العالم عبثًا لا فائدة فيه، فإنه توجّه إلى أثر من آثار نور ظهور وجهي الكريم، واشتغل بالشعاع والأثر المشهود له تأثيراته من الحياة في الإنبات وظهور الحسنات والكمالات المحسوسة عن العين الغائب آثاره عن حسّه على أنه يراها، يعني الشمس واسطة بينه وبين عين نوري، فلم يكن في توجّهه إلى هذا أثر من عيني معرضًا عني بالكلية، بل يثبت ألوهيّتي ويظن عن الشمس عينها، فبإثباته عين الألوهية لم يكن ناقصًا وبإشراكه الشمس في التأثيرات أو ظنه أنها هي بعينها ومنحصرة فيها غالطًا مخطئًا في التعيّن، فقام له عدد وجه من الوجوه، وذلك كافٍ للكريم.

وإن عبدَ النّارَ المَجوسُ، وما انطفَت — كما جاءَ في الأخبارِ في ألفِ حِجَّة
فما قَصَدُوا غيري، وإن كان قصدهُم — سِوايَ، وإن لم يُظْهِروا عَقدَ نِيّة
رأوْا ضَوْءَ نوري، مرّةً فتوَهّمو — هُ نارًا، فَضَلّوا في الهُدَى بالأشِعَّة

قوله: **في الأخبار**، أي: في أخبار تواريخهم وذكر أحوالهم، وفي هذه الأبيات الثلاثة ثلاثة شروط، ذكر جواب الأول، وحذف جواب الآخرين، فقوله: **فما قصدوا غيري** جواب الشرط الأول، والشرط الثاني كاعتراض على معناه، وهو عدم قصدهم الغير، والثالث: اعتراض على معنى الثاني الذي هو إثبات قصدهم الغير، فالشرط الثالث وهو قوله: **وإن لم يظهروا عقد نية**، أي: في قصد السوى جوابه محذوف، وهو فكان قصدهم السوى. وأمّا الشرط الثاني وهو قوله: **وإن كان قصدهم سواي**، فجوابه أيضًا محذوف، وهو فذاك القصد كان مبنيًّا على التوهم لا على التحقيق، فكان عدم قصدهم الغير على التحقيق ثابتًا.

يقول: وإن كان المجوس قد اتّخذوا النار معبودًا وسجدوا لها وعظّموها حيث ما انطفت شعلة تلك النار التي عبدوها أولاً منذ ألف سنة كما ورد في

أخبارهم وتواريخهم، بل كانوا يمدّونها بالحطب إلى الآن، ويراعونها في بيوت نيرانهم التي هي معابدهم، وينقلون من تلك الجمرة والخدرة بشعلها من بعض معابدهم إلى البعض، فما قصدوا في عبادتهم النار غيري، فإنهم ظنّوها مظهر نور إلـٰهيتي من حيث إنها مفيضة للخيرات والراحات والحسنات عليهم، وعبدوها بناء على ذلك، ولا شكّ في أن نوريتها وخيرها من آثار نور إلـٰهيّتي وخيريّتها، فلم يكن مقصدهم من هذا الوجه سوائي، وإن كان من وجه آخر وهو اعتقاد انحصار نور إلـٰهيّتي وهدايتي وخيريّتي وتقيّده بالنور المضاف إلى النار كان قصدهم سواي؛ لأن مظهرية نور إلـٰهيّتي وخيريته غير منحصرة في ذلك ولا مقيّدة به، فكان ذلك المنحصر والمقيّد بمظهرية النور الناري هو غيري، وإن كانوا لا يعتقدون ذلك غيرًا، ولا كانوا يعبدون الغير، ولكن بسبب اعتقاد الحصر والتقييد يلزمهم ذلك، وإنما لزمهم قصد عبادة الغير مبنيًا على الغلط والخطأ في التوهّم، لا على التيقّن والتحقّق، فلم يكونوا من جهة التحقيق قاصدين غيري، وكان منشأ توهمهم أنهم شاهدوا، يعني شاهد إمامهم وأضلّهم الذي هو زردشت ضوء نوري مرة بسبب كثرة الرياضة وقوّة التوجه إلى مثل ما يشاهدون أصحاب الخلوات في رياضاتهم وشدّة توغّلهم في الذكر أنوارًا يشرق منها بيوت خلواتهم، فتوهم زردشت ذلك النور نارًا فضل بواسطة تلك الأشعة من نوري الذي هو توهمه نارًا في اهتدائه إلى ذلك النور برياضته ومجاهدته وتوجّهه بكلية باطنه إليّ.

قلت: كأن زردشت كان رجلاً يتعانى اجتهادًا ورياضة واعتزالاً عن الخلق في جبل من جبال أذربيجان، يقال له سيلان سنين كثيرة، وكان في عهد كشتاسب من ملوك العجم بعد عهد موسى عليه السلام، وكان فيه قابلية قبول حقّ وعدل وصدق وخيرية وشعور بخالقه مثل أصحاب الفترات الّذين لم يبلغهم دعوة نبي، لكن شهدت فطرهم السليمة بكون فاطرهم وخالقهم وممدّهم رجوعهم إليه، وبمعاناة الأخلاق الحميدة والسير المرضية كقيس بن ساعدة الإيادي في العرب وغيره.

وبعد الملازمة على الجوع والسهر والصمت والعزلة والتوجّه إلى موجده وترك مرادات نفسه وهواها وعاداتها بانت له صفاء روحانيّته عند زوال كدورات نفسه وطبيعته مثل ما يبدو لأصحاب الخلوات منّا، وتلك الأنوار بسبب عدم متابعة الأنبياء الهادين المرشدين صارت فتح باب دخول الشيطان عليه على ما قيل: «من لم يكن له شيخ في سلوكه كان الشيطان شيخه»، فألقى الشيطان في وهم زردشت

وخلده أن ذلك النور نور إلـٰهي هو عين النار، وخاطبه بأن تشعل نارًا تعبدها، فإنها معبود لا غيرها، ثم خاطبه من عين تلك النار بخطابات معقولة تناسب اعتقاده من الفعال والخصال المرضية من صدق وعدل وترك أذية وإيصال راحة وحلم واحتمال ونحو ذلك، وظنّ زردشت أنها وحي إلـٰهي وحسب نفسه نبيًّا من الأنبياء، فرجع إلى الخلق ودعاهم إلى عبادة تلك النار التي أشعلها بلمّة الشيطان على زعمهم أنها عين نور الإلـٰهيّة وإلى الإقرار بنبوّته وشرع لهم رعاية الصدق والاحتمال وإيصال الراحة وترك الإيذاء بالكلية شريعة، وجمع تلك الخطابات وجعلها كتابه النازل عليه وسمّاه زندًا وشرحه وسمّاه استًا، وقيل: إنه دخل تلك النار وأدخل بعض قومه معه فلم يحترقوا؛ لكون ذلك من فعل الشيطان ولمّته، فلا تحرقهم لحفظ الشيطان إيّاهم حتى يتمّ إغواؤه ودعوته.

فيقول الناظم رحمه الله بلسان الجمع: حيث كان زردشت وبعض قومه كانوا في طلبي وظهر في غلواء طلبهم شيء من أشعّة نوري من حيث بعض مظاهري الروحانية، فشبّهوها بالنار وبواسطة تلك الأشعة ضلُّوا عن عين نوري في زمان هداهم إلى تلك الأشعة، فمن جهة أنهم إنما أقدموا على عبادة النار على ظنّ انحصار نوري في صورة تلك النار التي أوقدوها، واعتبار كوني أول مقصدهم كان عذرهم قائمًا، وباعتبار حصرهم وتوهّمهم الفاسد وقعوا في بعد مني، فلم يكونوا مأخوذين من جميع الوجوه، بل من وجه دون وجه، فإذا نظرت إليهم جميعهم من حيث وحدة وجودي التي كانت الهداية والإضلال من نسب واحديتها لا لوم على أحد، فكلٌّ يعمل على شاكلته من إظهار أحكام الهداية والإضلال والرحمة والقهر والإعزاز والإذلال، وإذا نظرت من حيث كثرة أحكام الكون وحجابيتها يحتاج كل واحد إلى عذر ويقع على بعض لوم وعتاب وعقاب، ويقع لبعض استحقاق الشكر والثواب.

ولولا حِجابُ الكَوْنِ قُلْتُ، وإنَّما قِيامي بأحكامِ المظاهِرِ مُسْكِتي

يعني: لولا حجاب الكون ومراتبه وتقيّده بأحكام الكثرة وإثبات الغير والغيرية ورؤية المخالفة والضدّية، لقلت إن جميع ما ظهر من الوجود خير ووحداني لا شرّ فيه، وجميع الطرق راجعة إلى مقصد واحد لا غيرية، ولا مغايرة في المقصد، ولكن وجوب قيامي بأحكام المراتب ومقتضيات مظاهر الأسماء وإعطاء كل مرتبة حقّها ومقتضى مظهر كل اسم حقّه يسكتني عن هذا القول.

يقول: إن للوجود الواحد الحقّ حكمًا ووصفًا وخاصية ذاتية لا تفارقه في مرتبته وهو الوحدة والجمعية السوائية وصرافه الحقية المخلصة عن شائبة البطلان وارتفاع التميّز والغيرية، وللكون ومراتبه خاصية وحكمًا ووصفًا هو الكثرة والتفرقة وشائبة البطلان أو غلبته على أثر الحقية الكامنة؛ لقوله ﷺ: **«أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد:**

ألا كـل شـيء مـا خـلا الله بـاطـل»[1]

وثبوت التميّز والمغايرة والاختلاف والتنافر، وليس يظهر الكون بجميع خواصّه وأحكامه وأوصافه إلّا في الوجود الواحد، ولا يظهر شيء من أشعة نور الوجود الواحد في المراتب الكونية لإظهار الكمال الأسمائي إلّا في مجالي حقائق كونية، فكان وحدة الوجود إنما خلف حجاب كثرة الحقائق الكونية، فما دام أثر وحكم من أحكام الكون ومراتبه غالبًا على أحد أو ظاهرًا فيه لا يظهر له من وحدة الوجود جمعيّته، وحكم عدم المغايرة في كل ما يدركه شيء أصلاً.

ثم إن كل حقيقة كونية من حيث تقيّدها بالكون وأحكام المراتب الكونية لها وجهان: وجه إلى الوجود المظهر أحكامها وصفاتها وآثارها، وذلك الوجه يقتضي ظهور أثر الوحدة الذي هو العدالة والجمعية والنورية والحقّية وكشف الحجب وقبول أثر الهداية والرحيمية، ووجه إلى نفسها وتوابعها، وذلك الوجه يقتضي ظهور الكثرة والانحراف والظلمة والبطلان وغلبة حكم الحجابية وظهور أثر الإضلال والقهر فيها، وكل وجه منها له حكم وأثر مخصوص. أما حكم وجهها الذي يلي الوجود، فهو الإسلام والإيمان بالله وبرسله واليوم الآخر وانقياد الأوامر والنواهي والتقيّد بأحكام الحلّ والحرمة والحسن والقبح والتميّز بينها وبين مقتضيات كل واحد من الثواب والعقاب بحكم الاستحقاق والإيمان بأن كل فعل وقول حسن أو قبيح أو مأمور به أو منهيّ عنه ينشىء صور درجات أو دركات ونعيم مقيم أو عذاب أليم في الجنّة والنار، وأثر حكم هذا الوجه من الإسلام والإيمان والتقيّد بأحكام الشرع والأمر والنهي والعمل بذلك قلبًا وقالبًا، ونتيجة هذا كلّه إنما هو حصول رضا الموجد الحقّ الواحد ودخول جنّاته التي هي صور ذلك الرّضا ومظهر

(1) هذ الحديث سبق تخريجه.

قبضته اليمنى في الآخرة، وارتفاع الدرجات فيها وانتشاء صور نعيمها من الحور والقصور ونحو ذلك في البرزخ والآخرة.

وأما حكم وجهها الذي يلي نفسها وتوابعها جهل بالحقّ وإنكار حقية كل دين وشرع وجحود ما أتى من الحقّ من جهة الأنبياء والرسل وما أخبروا به من إثبات الحشر والجزاء والجنّة والنار وانهماك ومتابعة هوى النفس والطبع وركوب الشهوات اللذين هما غلبة البطلان على الحقية الكامنة المخفية، وأثر حكم هذا الوجه من الكفر والعصيان والجحود ومتابعة الهوى والطبع والانهماك في استيفاء الشهوات واللذّات والتكذيب والنفاق ونتائجه إنما يكون هو ظهور الوقوع في سخط الموجد الحقّ تعالى، والدخول في جحيمه الذي هو صورة سخطه وغضبه ومظهر قبضة جلاله تعالى وتقدّس، والوقوع في معرض المؤاخذة والمناقشة في الحساب وانتشاء أنواع صور العذاب والعقاب وموجباته في البرزخ والآخرة؛ لأن كل فعل حسن أو قبيح صادر من الإنسان قلبي أو قالبي لا بدّ له من أثر ونتيجة إما في الدنيا، وأما في البرزخ، وأما في الآخرة؛ كما ورد في خبر إلـهي صحيح صريح ذلك بقوله: **«يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إيّاها»**، وفي رواية أخرى: **«ثم أردّها عليكم، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلا نفسه»**[1]، وذلك بحكم عالم الحكمة الذي هو عالم الكون والمراتب الكونية ومقتضاها الذي هو عدم خلوّ كل أمر كوني البتّة من أن يكون سببًا ومسبّبًا أو معًا من جهتين.

وإذا تقرّر هذا، فاعلم أن الإنسان ما دام محصورًا في قيد الأحكام الكونية ومراتبها والحضور معها والشعور بنفسه وكونه، وإضافة شيء ما إلى نفسه والإحساس من الأحكام الكونية كان محجوبًا عن شهود وحدة الوجود، وعن عالمها وعن شهود صرافة الحقية، فلا حظّ له منها ومن حكم عالمها أصلاً ومأسورًا تحت حكم عالم الحكمة والكثرة مقتضياته ومقتضى وجهي الحقائق الكونية وحكميها، ولا بدّ من أن يكون ولا بدّ مطالبًا بهما لاقتضاء عالم الحكمة

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب تحريم الظلم، حديث رقم (2577) [4/ 1994]؛ ورواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب التوبة والإنابة، حديث رقم (7606) [4/ 269]؛ ورواه غيرهما.

ذلك، فيترتّب عليه البتّة حكم الثواب والعقاب والمؤاخذة والمطالبة والحساب في الدنيا والآخرة اللتين هما من الكون، والداخلتين في حيطة عالم الحكمة.

وأمّا إذا انطلق من وثاق الكون وقيّد مراتبه واتّصل بمتّسع فضاء عالم الوحدة بحيث أضحى حاضرًا وناظرًا في تلك الحضرة متحقّقًا بها وأمسى غافلاً وذاهلاً عن الكون ومراتبها وما فيها من الحقائق، وعن الشعور بنفسه وكونه وعن كل ما كان يراه مضافًا إليه من الصفات والأعراض واللوازم، وشاهد الواحد الحق بالحقّ ويبصره لا بنفسه، وما كان يضاف إليه من البصر حينئذ تنصبغ عينه، وكونه بحكم ذلك العالم، فلم يلحظ غيرًا ولا غيرية ولا باطلاً أصلاً، ويرى جميع الأشياء عينًا واحدًا بلا تميّز ولا مغايرة بينها، كما هو حال المولهين المجذوبين وبعض عقلاء المجانين، فيصبح فارغًا عن التكاليف والأمر والنهي والحل والحرمة وجميع أحكام الشرع المتعلقة جميع ذلك بكمال العقل وحصول التمييز به بين الخير والشرّ، والنفع والضرّ، والمنع والإعطاء، والإعزاز والإذلال، واللّطف والقهر، والقبول والردّ، واللذّة والألم؛ فبزوال هذا العقل المميّز والغفلة والذهول عنه يرتفع جميع التكاليف الشرعية والحل والحرمة عنه.

ثم إذا رجع من عالم الوحدة إلى عالم الكون وشعر بنفسه وعاد إليه عقله المميز عادت التكاليف كلّها وطولب بجميع أحكام الشرع لكونه حاضرًا مع الكون ومراتبه فلزمه حكمه، فإذا أجرى حكم عالم الوحدة في حضوره مع الكون وحال شعوره بكونه وعقله وإلى فرقه بين الخير والشرّ، والألم واللذة وأمثال ذلك، حيث يقول: رأيت في عالم الوحدة جميع الأشياء شيئًا واحدًا، فليس عندي أمر ونهي، وحلّ وحرمة، وتميّز بين الأشياء والكل عندي واحد، بلا فرق بين الحلّ والحرمة، كان زنديقًا مباحيًا مباح الدم، فلهذا يقول: لولا أن حجاب الكون بين الخلق وبين عالم الوحدة وشهود توحد جميع الأشياء والأديان والملك فيها واقع وشعوري بذلك الحجاب وحضوري مع الكون وإدراكه، ومع أحكامه التي هي مظاهر أحكام الأسماء الإلـهية ومقتضياتها، ووجوب قيامي بأحكام المظاهر الكونية التي هي التقيّد بأحكام الشرع وإثبات ما أثبته، ونفي ما نفاه، لقلت بحقية جميع الأشياء والأديان ووحدتها بلا شائبة بطلان بالكلية.

وأن لا مؤاخذة ولا مطالبة على كل ما يصدر من الإنسان بناء على شهودي عالم الوحدة وحكمه، ولكن وجوب القيام بأحكام المذكور صار مسكتي ومانعي

عن هذا القول وملزمي على القول بخلافه على مقتضى حكم عالم الكون والحكمة ومراتبه لرجوعي إليها بعقلي وحسّي وحضوري معها، وتمييزي بين أحكامها وشعوري بنفسي وإضافة بعض الأوصاف إليها، ورؤية الأسباب وتعلّق المسبّبات بها بواسطة العقل المميز وعوده إليّ، وإظهار آثاره فيّ غير أن جمعي بين شهود وصفي الوحدة والكثرة وحكميهما يحملني على أن لا أرى عبثًا مطلقًا وباطلاً صرفًا في الوجود، وفي خلق الخلائق من أهل الكفر والضلالة والغواية، وأن جميع ذلك لا يخلو من حقية كامنة فيهم.

وأن كل ما أوجده الموجد الحكيم الجامع بين أوصاف الهداية والإضلال والرحيمية والقهر والإعزاز والإذلال والرّضا والغضب إنما أوجده لإظهار الكمالات المتعلقة بظهور مقتضيات أسمائه الحسنى وصفاته العلى، وإن كان بعض الموجودات غير مطابق وجوده وأفعاله لمقتضيات أحكام الهداية والرشاد، ولكن يطابق ما اقتضاه اسم القهّار والمضلّ والمذلّ ونحو ذلك، بل كل ما لا يكون مفهوم المعنى بالنسبة إلى جمهور الخلق من الأقوال والأفعال والأعمال، فله بالنسبة إلى علم موجده وحكمته معنى كامل والألم توجده، فتأدب ولا تعترض على شيء من أفعال الموجد الحكيم القديم، وإن وجدته غير مطابق لفهمك القاصر المحدث وعقلك وعلمك المختصر المقيّد.

فلا عَبَثٌ والخَلْقُ لم يُخْلَقوا سُدًى … وإنْ لم تَكُنْ أفعالُهُمْ بالسَّديدَة

على سِمَةِ الأسماءِ تَجري أمورُهُمْ … وحِكْمَةُ وَصْفِ الذاتِ للحكم، أجرَت

يُصَرِّفُهُمْ في القبضَتَينِ، ولا ولا، … فقَبْضَةُ تَنعِيمٍ، وقَبْضَةُ شِقْوَة

العبث: أن تخلط بعملك لعبًا من قولهم: عبث القط، والعبيث: طعام مخلوط، وقيل: إنه اللعب نفسه، ويقال لما ليس له غرض صحيح عبث، **وسدى** أي: مهمل باطل، **والشقوة** ـ بالكسر ـ: مصدر شقي يشقى، وهي عدم موافقة القدر حظوتك من الخير، والسراحة والوصف هٰهنا مصدر لا بمعنى الصفة، والواو من قوله: والخلق للحال من فاعل مستكن في قوله: فلا عبث، أي لا عبث كائن في الوجود، وقوله: **وإن لم تكن أفعالهم بالسديدة** جملة شرطيّة جوابها محذوف، وهو فلا يقدح ذلك في كمون حقية فيهم، **والفاء** في أول الأبيات للسببية متعلقة بقوله: لقلت بحقية جميع الأشياء والأديان بلا شوب بطلان، ومفعولا وصف

الذات محذوفان وهما نفسه بالجمعية في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية 3]، وبالقبضتين في حديث مذكور في نوادر الأصول للحكيم الترمذي رحمه الله، فيما روي عن أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى خلق آدم فضرب بيمينه على اليمنى فأخرج ذرية بيضاء كالفضّة، ومن اليسرى سوداء كالحممة، ثم قال: هؤلاء في الجنّة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أُبالي»[1]، فقوله: «على اليمنى» أي: على جنبه أو على جهته اليمنى، وقوله: ولا ولا فيه حذف اعتدادًا بفهم السامع، وإدراج هذا الحديث بتمامه في هاتين اللفظتين وهما: ولا ولا، أي هؤلاء في الجنّة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أُبالي.

المعنى: يقول: إنما منعني عن القول بحقية جميع الأشياء وكل ما أبرز في الوجود وجوب قيامي بأحكام المظاهر الكونية ورعاية حكمها المذكور، ولولا ذلك لقلت بها لأنه لا عبث عبثًا صرفًا لا حقية فيه كائن وثابت في جميع ما أبرز في الوجود حال عدم كون إيجاد الخلائق باطلاً محضًا، بل كل شيء ظاهر في الوجود لا بدّ وأن يكون فيه حقية كامنة لا يطلع عليها إلّا هو، ومن أشهده وحدة الوجود وحقّيته وسرايتها في كل موجود، وإن لم يكن أفعالهم ظاهرة بصورة السداد بالنسبة إلى النظر من حيث مقتضيات حكم اسم الهادي، فلا يقدح عدم الظهور بوصف السداد من هذه الحيثية في ثبوت حقية كامنة فيهم، فإن الحقية اللازمة لعين الوجود مطلقًا سارية في جميع الأسماء الإلٰهيّة ومقتضياتها، فإن كل اسم إلٰهي مثل الهادي والمضلّ والرحيم والقهار ليس إلّا عين الوجود الحقّ، لكن من حيثيّة وصف مضاف إلى الحضرة الإلٰهية، مثل الهداية والإضلال والرحمة والقهر والإعزاز والإذلال، فإنه كما أضاف وصف الهداية إلى تلك الحضرة بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾﴾ [البقرة: الآية 213؛ النُّور: الآية 46]، لذلك أضاف الإضلال إليها بقوله: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: الآية 27]، وكل مدد وجودي وارد على المهتدين في اهتدائهم لا يرد إلّا من حضرة اسم الهادي، وعلى الضالّين في ضلالتهم لا يرد إلّا من حضرة المضلّ بوساطتهما لإظهار كمال متعلّق بكل

(1) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر البيان بأن قوله ﷺ: «فكُلٌّ مُيَسَّر...» حديث رقم (338) [2/ 50].

واحد منهما، فلم يخل موجود عن حقية لذلك، لكن الحقية في المهتدين ظاهرة، وفي الضالين مخفية كامنة.

وقوله: **على سمة الأسماء تجري أُمورهم**، يعني: أمور المهتدين وأفعالهم وأقوالهم وأخلاقهم السديدة المشروعة تجري عليهم وتظهر منهم على مقتضى اسم الهادي، وعلامة اقتضائه ظهور آثار الحقية الثابتة فيهم بحكم الشرع وأُمور الضالين وأفعالهم وأقوالهم وأخلاقهم الغير السديدة والمنحرفة إنما تجري عليهم وتظهر منهم على مقتضى اسم المضلّ وعلامة اقتضائه خفاء الحقية، فهم مغلوبيتها بحكم الهوى والطبع منهم، وحكمة وصف الذات نفسه بالجمعية بين القبضتين: قبضة السعادة واليمنى وقبضة الشقاوة واليسرى أجرت على أهليهما حكمة تكوّنهما فيهما، واختصاص كل طائفة بواحدة منهما.

وقوله: **تصرفهم في القبضتين**، يعني: لما كانت هذه النشأة الدنيوية نشأة تقتضي مزج أحكام القبضتين واختلاط بعضها ببعض كان من مقتضاها أن يصرف أهل القبضتين فيهما، فتارة ينعم أهل قبضة الشقاوة، ويساعدهم بسعادة الدِّعة والراحة وخفض العيش، ويعذّب أهل قبضة السعادة ويبليهم بالحرمان والكدّ وضيق العيش، وطورًا بالعكس، ومرة ينعمهما ويسعدهما جميعًا، ووقتًا يبلهما ويشقهما جميعًا، فيصرفهم في هذه النشأة في القبضتين، كذلك في جميع الأوقات على نسق واحد بالنسبة إلى بعض، ومتحوّلاً متبدّلاً من حال إلى حال، ومن وصف إلى وصف بالنسبة إلى بعض مع أن كلًّا منهم معدودون ومعيّنون لما قدّر لهم أن يختصّوا به من القبضتين في النشأة الآخرة التي مقتضاها التمييز بين أهليهما بلا مبالاة لتصرّفه في ملكه كما يشاء لحكمة كاملة خفية له في ذلك الأمر، لا يطّلع عليه إلّا هو.

ووجه آخر: بمعنى قوله: يصرفهم في القبضتين، يعني يحمل كل طائفة على ما يطابق حكم قبضته من ملازمة الشرع ومتابعة الهوى والطبع وتوجد الأفعال والأقوال والأحوال فيهم على وفق مقتضى ما هم له أهل وقابل في التقدير الأزلي، ويقول: لا أبالي ولا أُبالي، أي لا ألتفت ولا أعتدّ بمطابقة ما قدرت وكتبت أحوال هؤلاء الذين خلقت فيهم الإيمان والإحسان الذي يوافق تخصّصهم بقبضة يميني ولا أُبالي بوقوفهم وعدم وقوفهم على سرّ هذا التخصص، ولا أعتدّ أيضًا بعدم مطابقة ما قدرت وكتبت أحوال هؤلاء الذين خلقت فيهم ما يناسب تخصّصهم بقبضة

يساري من الكفر والعصيان، ولا بوقوفهم وعدم وقوفهم على سرّ هذا التخصص، فإني أنا المتخصّص بهذا السرّ، والوقوف على حكمته ومبتلي كِلَا الفريقين أعلاهم وأدناهم بالحيرة في بَيْداء أحكام جمالي وجلالي ومقتضياتهما.

ولم يتخلّص من حكم هذه الحيرة ولم يتخصّص بفهم هذا السرّ وحكمته عن بصيرة وخبرة إلّا من غرق في لجّته حقيقة الجمعية وقاموس الوحدة ومحى اسمه ورسمه في تلك الحالة من ديوان كلتا الفريقين من أهل التفرقة تفهم هذا تقف على سرّ قوله عزّ وجلّ لعزير عليه السلام عند الحاجة في سؤال كشف سر القدر عليه: **«أما إني لا أجعل عقوبتك إلا أن أمحو اسمك من ديوان الأنبياء، فلا تذكر فيهم»**(1)، رواه ابن عباس رضي الله عنه. وأنا الغني أيضًا بذاتي في ذاتي عن جميع ما يبدو من الخير والشرّ والإيمان والكفر من كِلْتا الفريقين وعنهم أيضًا، وهاتان القبضتان أحدهما قبضة تنعيم وسعادة، والأخرى قبضة تعذيب وشقاوة، وقد عيّنت لهما صورًا ومظاهر صورية ومعنويّة في نشأتي الدنيا والآخرة.

أمّا عالم الملك الذي هو عالم التركيب والطبيعة العنصرية، فهو مظهر قبضتي اليسرى. وأمّا عالم الملكوت الذي هو عالم النفس والروح وعالم الحمد بلسان الفعل بإظهار أحكام الفاعلية والتصرّف والتأثير في عالم الملك، فإنما هو مظهر قبضة يميني، ثم العلويات والسفليّات المعبّر عنهما بالسمٰوات والأرضين هي مظهري قبضتي بموجب: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزُمَر: الآية 67]، وتخصص قول مظهريتهما بيوم القيامة باعتبار عموم ظهور مظهريتهما في ذلك اليوم بحكم: ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [العَنكبوت: الآية 64]، ثم الإيمان والكفر تعيّنًا لمظهريتهما المعنوية، ويجمع جميع ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾﴾ [التّغَابُن: الآيتان 1، 2].

قال الشيخ الكامل المكمل محيي الدين بن العربي رضي الله عنه: هذا تسبيح القبضتين، وذلك إشارة بليغة كاملة إلى ما ذكرنا، فأهلهما يقلبون ويصرفون فيهما

(1) رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، في أن الأمثال من معدن الحكمة...، [3/ 24].

في هذه النشأة الدنيوية لكونها دار مزج، ولكن مظهرهما الحقيقي في النشأة الآخرة إنما هو الجنّة والنار ورضوان ومالك، فتميّز القابض في تلك النشأة الأُخرويّة بين أهل قبضتيه الخبيث من الطيّب، ويجعل الخبيث بعضه على بعض، أي يجمع بين أعيانهم وأعراضهم من صور أفعالهم وأقوالهم وذمائم خصالهم المتجسّدة جميعها في تلك النشأة بحسب حكمها، ويلقي بعضها على بعض طبقة على طبقة، فيغلظ ويعظم بذلك جسومهم، ثم يتملكهم مالك فيسلّط عليهم النار وعذابها، فيذوقوا العذاب أولاً أدنى طبقة مماسّة للنار من طبقات جسومهم حتى ينضج ويفنى، ثم يبدّل طبقة أخرى كانت تحتها فتصير مماسّة للنار، فيذوق بها العذاب حتى ينضج ويفنى، فهكذا يذوقون العذاب بطبقة بعد طبقة من جسومهم على ما شهد بذلك صريح النصّ القرآني في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: الآية 56]، وإنما كانت جلودهم صور عقائدهم وأقوالهم وأعمالهم وخصالهم، فافهم والله المحسان.

وأما الطيب، فحيث تميّز من الخبيث إما بمجرد الورود أو بيسير توقّف أو كثيره في النار حتى إذا زال الخبيث العارض عليه جذبه الرضوان وأدخله في صورته التي هي الجنّة، فينعم فيها كل واحد أبد الآبدين بلا توهم مزج نعيمهم بتكدّر وكدورة عيش من خوف خروج ونفاد ما فيها إلى أن يشملهم حكم وحدة القابض وشهوده، ويشملهم عين الرحمة الاختصاصية من عين منة وجوده ويغلب على آثارها على حسب أقدارها، فافهم «**فما وراء عبادان قرية**»[1] ولا تك من لقائه في مرية.

ألا هكذا، فلتَعرِفِ النَفسُ، أو فلا، ويُتْلَ بـهـا الـفُـرْقـانُ كُـلَّ صـبـيـحـة

وعِرْفَانُها مِنْ نَفْسِهَا، وهِيَ الّتي، على الحِسّ، ما أَمْلَتْ منيَ، أمْلَت

ألَا وها وضعت لتنبيه المخاطب قبل الشروع في الجملة ليتفطّن لما يقال له، لأنه قد يفوته على تقدير الغفلة، وخصوصًا إذا كان الكلام يتضمّن أمرًا مهمًّا ضبطه وتفهّمه، فيجمع حالتئذ بين اثنين منهما، فيقال: ألا هكذا، وذا إشارة إلى ما سبق من التقديرات، وإيضاح المعنى بالأمثلة المذكورة المحسوسة، والمعرفة والعرفان في اللغة: إدراك الشيء بتفكّر وتدبّر لأثره، وقيل: أصلهما من عرفت الشيء، أي أصبت عرفه، أي حدّه، أو أصبت عَرفه، أي رائحته، وفي الاصطلاح الخاص

(1) مثل سائر معناه (ليس بعدُ مرمًى ينال) هذا وقد سبقت الإشارة إليه.

إدراك مخصوص متعلق بالحقّ تعالى وبأسمائه وصفاته والملأ الأعلى، وإدراك الإنسان نفسه وروحه ويتلى من التلوّ هٰهنا بمعنى يتبع الشيء في التكوّن للشيء وترتّب وجوده على وجوده لا بمعنى التلاوة، وأراد بقوله: كل صبيحة، أي كل حالة تتجدّد وتظهر، والباء في بها متعلّقة بيتلى بتضمين معنى يوصل، والضمير راجع إلى النفس، وفيه حذف المضاف، أي بعرفان النفس.

وقوله: **ويتلى بها لعرفان**، أي: عرفان الربّ، فالألف واللام يكون للعهد المتعارف في الحديث المشهور، وهو قوله: **«مَن عرف نفسه فقد عرف ربّه»**[1]، والمصدر في عرفانها مضاف إلى الفاعل، وقوله: **من نفسها**، أي من ذاتها، وقوله: **وهي**، أي: النفس، وعلى الحس متعلق بأملت.

يقول مخاطبًا للطالبين الراغبين في معرفة النفس المترتّبة عليها معرفة الربّ: اعلموا وتنبّهوا أنه إذا أريدت معرفة النفس بحيث يتبعها ويتّصل بها معرفة الذات بموجب **«مَن عرف نفسه عرف ربّه»**[1]، فلتعرف مثل ما عرفته وبيّنته وأوضحته بالأمثلة غير مقيّد بوقت وزمان مخصوص، بل في كل تجدّد حال تتلبّس النفس بها من أثر قول أو فعل أو بصر أو سمع مضاف جميعها إلى فاعل واحد هو نفسك، وذلك بأنك إذا نظرت من حيث تقيدك وتقيّد نفسك بعالم الحسّ وببطنها الأول والثاني، ووجدت الآثار والأفعال مضافة إلى فاعلين مختلفين، وذلك لسانك وسمعك وعينك ويدك ورجلك وصادرة منها، ثم إن انطلقت عن هذا القيد ونظرت من حيث بطنها الثالث ألفيتها مضافة إلى فاعل واحد وصادرة منه وهو نفسك التي هي محل ومنشأ لكون هذه الأوصاف والآثار، وهي في الحقيقة أوصاف ربّك ونفسك مجلاة لها.

وإذا ترقى نظرك إلى البطن الرابع وجدت عين هذا الفعل والقول والبصر والسمع عين وجود ربك ونفسك صورة نسبة من ذلك الوجود، وإذا ترقّيت إلى البطن الخامس والسادس ترى الكلّ عينًا واحدًا بعضها منسوبًا إلى حضرة الظاهر، وبعضها منسوبًا إلى حضرة الباطن، لكن مع أدنى مغايرة بين حكم الظاهرية وحكم الباطنية، وعند الترقّي إلى البطن السابع تشاهد الكل واحدًا مع ارتفاع أثر المغايرة، وينتهي النظر والارتفاع عند ذلك بالكلّية.

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

توضيـــح:

ما في الواقع إلّا عين واحد هو بالنسبة التي هي عينه في المرتبة الأُولى؛ كما قال: «**كان الله ولا شيء معه**»[1]، ومن جملة نسبه ما هو كالمحال الظهور الواقع فيها مسمى كل واحد من هذه المحال بمرتبة، وكل واحد من هذه المحال له حكم مخصوص لم يظهر فيها ما يظهر إلّا بحسب ذلك الحكم، فكان هذا العين الواحد ظاهرًا لنفسه مجملاً وحدانيًا في أجمع نسبة من نسبه وأشملها على الجميع، وهي المرتبة الأُولى بحسب حكمها الذي هو الإجمال والوحدة واندراج جميع النسب فيه بلا مغايرة بين جميع نسبه وبينه وبين بعضها بعضًا بحكم اشتمال كل نسبة منها على الجميع، وعدم انحصار هذا العين في هذا الظهور، ومن جملة نسبه الكلّية الظاهرة في ضمن ظهوره في هذه المرتبة الأُولى مفاتيح الغيب التي هي أبطن معاني صفات القول والبصر والسمع والقدرة.

وهذا العين الواحد ظاهر لنفسه في صورة نسبة أخرى من نسبه المرتبة بحسبها وحكمها مفصّلاً بها جميع ما كان من نسبه يقبل الظهور فيها بعضها بوصف الفاعلية غالب عليها حكم الوحدة، وهي أسماؤها الحسنى المضافة إلى عين وجود الظاهر الرحمٰني، وبعضها متّصفة بوصف القابلية غالب عليها حكم الكثرة، وهي الحقائق الكونية المتعلق بها ظاهر العلم الأزلي تعلّقًا وحدانيًا.

وجميع هذه الأسماء والحقائق ليست إلا صورة نسبه المذكورة المنفي عن أعيانها حكم الغيريّة والمغايرة في المرتبة الأُولى بحسبها، وظهرت صورها مفصّلة في هذه المرتبة الثانية، لكن بوصف كونها غير محكوم عليها بالعينيّة من جميع الوجوه، ولا بالغيرية من جميع الوجوه، وذلك بحكم هذه المرتبة الثانية وبحسبها، وهذه المرتبة الثانية مسمّاة بمرتبة الأُلوهة والأُلوهية وصفها وبالبرزخية الثانية، وبالحضرة العمائية، وبعالم المعاني، وبمرتبة الإمكان باعتبارات ثابتة فيها، وهذا العين الواحد له ظهور من كونها نورًا ووجودًا فياضًا مفيضًا من جهة نوريّته الأصلية، وذلك مختصّ بهاتين المرتبتين المذكورتين من غير انحصار في ظهوره فيهما ولا في شيء من المراتب، وله ظهور من حيث إن له

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

شعاعًا مفاضًا منه مضافًا إلى شيء من الحقائق الكونية بحكم الأمر الإيجادي المعبّر عنه بكن وائتماره لأمر نفسه وانفعاله من عينه المعبّر عنه بقوله: **«فيكون»**.

وذلك الظهور بوصف التكوّن وبصورة الشعاع والفيض منه إنما كان في صورة نسبة مرتبية أخرى من نسبة مسماة بمرتبة الأرواح مسمٍّ نفسه بحسب هذه المرتبة وحكمها من جهة ذلك التعيّن والإضافة إلى شيء من الحقائق الكونية بغير وسوى وخلق ومخلوق ومصنوع ونحو ذلك من غير انحصار في هذا الظهور أيضًا، وأضاف إلى نفسه من هذه الحيثيّة اسم القائل والبصير والسميع والقادر، وجمع في هذا الظهور بين وصفي الوحدة والكثرة، فسمّي من حيث غلبة وصف الوحدة بالروح، ومن حيث غلبة حكم وصف الكثرة بالنفس العالمة المطمئنة المجرّدة عن المادة والتركيب والمتّصفة بالبساطة واللّطافة، ووصف الكلية والجزئية وقابلية التدبير بوصفيها الكلية والجزئية للأمزجة الجسمانية، وبوصف القول والسمع والبصر والقدرة أيضًا.

ثم إنه كان لهذا العين الواحد من كونه شعاعًا مفاضًا مضافًا ظهور آخر في صورة نسبة أخرى من نسبة المرتبية المسمّاة بمرتبة المثال بلا انحصار فيها، جامعًا في هذا الظهور أيضًا بين وصفي الوحدة والكثرة مسمّى من حيث الوحدة بالعرش، ومن حيث الكثرة بالكرسي موسومًا بسمة الغيرية والخلقية والتركيب والمادّة، ولكن تركيبًا لطيفًا لا يقبل التجزؤ والتبعيض.

ثم إن لهذا العين الواحد ظهورًا آخر في صورة نسبة مرتبية أخرى مسمّاة بمرتبة الحسّ بلا انحصار فيها وتقيّد بها جامعًا بين صورة وصف وحدته التي هي رتق السمٰوات والأرض، وبين صورة وصف كثرته التي هي فتقهما وظهورهما بصور السمٰوات والكواكب والعناصر والمولدات جمادًا ونباتًا وحيوانًا وجنًّا، وهذه الظهورات كلّها إلى هٰهنا كانت لأجل كمال جلاء هذا العين الواحد، أعني ظهور تفاصيل صور نسبها وظهور هذه الصور لأنفسها وبعضها لبعض من كونها غيرًا لا من كونها عينًا.

ثم إن لهذا العين ظهورًا في صورة هي صورة البرزخية الثانية مسمّاة بآدم عليه السلام الذي هو أوّل الصور الإنسانية وأصلها جامعة هذه الصورة بين وصفي

الوحدة والكثرة والأوّلية والآخرية والظاهرية والباطنية، وبين مظاهر وصف القول والسمع والبصر والقدرة في أقصى مراتب ظهور هذه الأوصاف، وتقيّد هذا العين الواحد من كونه نفسًا ظاهرة بوصف تدبير هذه الصورة الآدمية بلا انحصار في ذلك القيد، وهذا الظهور منه إنما كان لأجل كمال استجلائه، أعني لأجل ظهوره لنفسه من حيث صورة نسبة جامعة لجميع نسبه ولحكم الغيرية والعينية منها، ولأجل وجدانه هذه الظهورات جميعها من حيث جمعيّتها بين العينيّة والغيريّة من حيثيّة هذه الصورة الآدمية وصورة الكمّل من أولاده، ومن حيثية كل فرد منهم، ومن حيث سمعهم وأبصارهم وقلوبهم وعقولهم وأرواحهم وأسرارهم تارة مقيّدًا إدراكه بهذه الصورة الآدمية، وبيِّنه في مرتبة أو مراتب بموجب: «لا يدرك الشيء بغيره»، ومرة منطلقًا من وثاق جميعها.

ثم ظهر هذا العين الواحد في صورة نسبة الأُولى الجامعة بين جميع نسبه، وهي البرزخية الأُولى ألا وهي الصورة المحمّدية، فوجد هذا العين من حيثية جميع ظهوراته المجمَلة والمفصّلة والمقيّدة والمطلقة، بل كل ما كان وجده في مرتبته الأُولى من اشتمال كل نسبة على الجميع مع عدم التقيّد بذلك، وجده في هذا المظهر المحمدي باشتمال كل قوّة وذرّة منه على الجميع، وانسباغ كل شيء من جسمه ونفسه وقلبه وعقله وروحه وسرّه على الكلّ، فكان هذا العين الواحد هو الظاهر بجميع هذه الصور مع عدم انحصاره فيها أو في شيء منها، فتارة يظهر من حيث بعض صور تفصيل نسبه مقيّدًا بعالم الحسّ وإدراكاته مقيّدة بالمحسوسات، وبوصف كونه مخلوقًا ومصنوعًا، والظنّ بأن خالقه وصانعه سواه، وذلك بحكم المرتبة واقتضائها، ومرة من حيث ظهور بعض صور تفصيل نسبه يكون طالبًا دليلاً مما هو فيه إلى الذي ظنّه أنه خالقه وصانعه وغيره، ووقتًا من حيث ظهور بعض صور نسبه خارقًا حجب صور نسبه الحائلة بينه وبين كونه نفسًا عالمة مطمئنة حتى يشهد انتشاء الأفعال والآثار منها، وأحيانًا من حيث ظهور بعض صور نسبه كاشفًا حجبه بحيث يشهد مظهره الذي ظهر في قلبه أن الذي كان شهده مفعولاً ومخلوقًا بالأصالة، وفاعلاً بالعرض والوساطة ـ أعني نفسه المدبّرة ـ إنما كانت هي عين هذا العين الواحد والسمع والبصر والكلام والقدرة وآلاتها القائمة بمظهر هذه النفس كانت عين هذا العين الواحد، وكان هو بسبب تقيّده بحكم المراتب الكونية محجوبًا عن ذلك، فلما انطلق انكشف له حقيقة الأمر، ووقتًا من حيث ظهور

بعض صور نسبه وتنوّعات أحواله ينحجب بوصف ظهوره والتقيّد به عن وصف بطونه، وطورًا من حيث البعض ينحجب بالتقيّد بوصف بطونه عن ظهوره، ووقتًا يحجب من حيث بعض صوره بالتقيّد بالوصفين عن جمعيّته بينهما، بل بين الجميع، وطورًا ينحجب بجمعيّته مع بقاء أثر حكم الضدّية بين بعض ما جمعها من الأوصاف؛ كالأوليّة والآخرية والظاهرية والباطنية عن شهود ارتفاع أثر الغيريّة والضدّية بالكلية إلى أن تبدى حكم أحدية جمعيته من حيث مظهره الأجمع الأكمل الأشمل المحمدي، حينئذ جمع بين جميع هذه الأطوار بالذات، وبين أحوال غيب الغيب وكنهه إذا تعيّنت في هذه المراتب، فإذا عرفت النفس كذلك لا بدّ وأن تتصل معرفة الرب بمعرفتها، بل يكون غالبًا معرفة الرب متبوعة ومعرفة النفس تابعة لها إذا كان السير بطريق النزول.

وأما إذا كان بطريق العروج، فتكون معرفة النفس سابقة، وذلك بطريق أن تعرف النفس عند ظهور أثر الحجابية فيها أنها واحدة، وجميع صفاتها الأصلية مثل الكلام والسمع والبصر والقدرة وحدانية، وإنما تظهر تلك الآثار والصفات الوحدانية متكثّرة متبوعة بحسب المحال والمراتب والقوابل مثل مخارج الحروف، وتعلق النور البصري الوحداني بالمبصرات المنقسمة المتكثّرة، وتعلق الفعل الوحداني بالمفعولات المتنوّعة، وكذا الأمر في الوجود الواحد وإضافته إلى الحقائق الكونية المتكثّرة أحكامها.

ثم يترقّى إلى شهود ذلك العين الواحد المذكور ورؤيته في جميع المراتب متنوّعًا بحسب المراتب وحكمها عند ارتفاع الحجب بالكلّية على نحو ما قرّرنا، ففي كل تجدّد حال من قبض وبسط ونوم ويقظة ورضا وغضب وخوف ورجاء وشدّة ورخاء وفرح وترح تظهر نفسه من هذه الأحوال ترى ذلك العين الواحد بحكم وصف من أوصاف أسمائه وحكم من أحكامها ظاهرًا بعين تلك الحال، بلا اتّصال ولا انفصال ولا انحصار ولا افتقار من حيث ذاته الأقدس تعالى وتقدّس.

قال: وينبغي أن يكون عرفان النفس عرفانًا حاصلاً من عين ذاتها، كما ذكرنا أنه يشاهد ذاتها ظاهرة في جميع المراتب، وأنه ما ثم شيء غيرها فتعرفها من جميع الوجوه والحيثيّات، فيكون معرفتها من ذاتها، لا أنها تزعم أن ذاتها منفصلاً

عنها، وعند معرفة النفس بأوصافها المنفصلة عن ذات ربها يستدلّ بها على ذات ربها، وقوله: **وهي التي على الحس ما أملت مني**، أمْلَت: يعني نفسي هي التي أملت معرفتها على الحسّ شيئًا طلبته من ذاتي من عيون المعارف وكمال التحقيق من حيث جميع المراتب الحقية والخلقية وما فوقهما مما لم يتعيّن مقدرًا، ويتعين مع الآنات من غيب الغيب، والله المرشد.

ولو أنني وحّدتُ، ألحدتُ، وانسَلخـ ـتُ من آيِ جَمعي، مشركًا بيَ صنعتي

قوله: **وحّدت**، أي: أثبت الوحدة بنفي الكثرة وخلوّها عن الوحدة بالكلية، **والإلحاد**: الميل عن الاستقامة، وسمّى الشرك إلحادًا لميله عن استقامة التوحيد، ويقال: سلخت الجلد من الشيء فانسلخ، أي: نزعته فانتزع، **وصنعتي**: أي مصنوعي، ومشركًا حال من ألحدت وانسلخت، ومن حرف تعدية انسلخت، والباء في بي لتعدية إشراك.

يقول: لما ظهر مما تقرّر أن ذاتي الذي هو عين الوجود واحد وله نسب منها ما هو ظاهر بصور المراتب، ومنها ما هو ظاهر بصور أهليها بحسبها وحكمها، ومنها ما يقتضي أن يظهر أهله بوصف الوحدة الحقيقية والكثرة النسبية كالمرتبة الثانية، ومنها ما يقتضي أن يظهر فيه أهله بوصف الوحدة الحقيقية كالقلم، والكثرة الحقيقية كاللوح، ومنها ما يحكم بأن يظهر فيه أهله بصورة الكثرة الحقيقية والوحدة النسبية في ضمن العدالة والجمعية نحو مرتبة المثال والحسّ وجميع المراتب وأهاليها ليست إلّا صور نسب هذه الذات والوجود الواحد وعينه، فلو أني أثبت وحدة الذات الحقّ المطلوب المحبوب ونفيت جمعيته وكثرة نسبه عنه كما أثبتت ونفت المنزهة وبعض الفلاسفة هداهم الله لكنت مائلاً عن الاستقامة على سنن توحيد الوجود منسلخًا عن لباس آيات جمعي التي هي صور نسبي وصفاتي الثلاثة المحقّقة في مراتب ظهوري حال كوني مثبتًا شركة بين عين الوجود الثابت في المرتبة الأولى الواحد الأحد الظاهر بالوحدة الحقيقية بحسب تلك المرتبة وحكمها، وبين عين الوجود الظاهر في المراتب الخلقية والكونية بصورة كثرة مصنوعاتي ومفعولاتي بحكم هذه المرتبة وبحسبها؛ فلهذا المعنى لا أقوم إلّا على قدم الاستقامة على سنن الجمعية وإثباتها، ولا أنفي شيئًا من الوجود ولا أقول بخلوّه عن الحقّ، بل لا أشهد إلّا هذا، ولا أسمع إلّا هذا، ولا يظهر مني فعل إلّا على وفق هذا، فإني بحكم كمال المتابعة لصاحب هذا الأصل وقفت على سرّ هذا

الشأن وقوف خبير وأخبرت به زمرة القابلين لفهمه من اتباعي اقتداءً بمتبوعي العليم السميع البصير.

ولستُ مَلومًا أنْ أبُثَّ مَواهبي، وأمْنَحَ أتْباعي جَزيلَ عَطِيَّتي
ولي مِنْ مُفيضِ الجَمْعِ، عندَ سلامِهِ علَيّ بأوْ، أدْنَى إشارةِ نِسْبَة

الجزل في الأصل: ما عظم من الحطب، ثم استعيرت منه كثرة العطاء، ثم استعمل في كثرة الشكر وغيره **ومفيض الجمع**، يعني: الذي أسال وصبّب ذوق مقام الجمع وأحدية الجمعية على متابعيه، وقوله: **بأوْ أدنى**، يعني: بمقام أو أدنى على حذف المضاف، أو بصاحب أو أدنى على رواية وراثة نسبة، أي وراثة مضافة إلى نسبة صحيحة وهي الأخوة المذكورة في الحديث الصحيح. والبيت الثاني جملة اسمية مبتدؤها نسبة لي والخبر عن مفيض الجمع، وعند ظرفها ومحلها منصوب على الحال.

يقول مشيرًا إلى ما ورد في بعض أخبار ليلة المعراج: أن رسول الله ﷺ لما أسرى به إلى مقام قاب قوسين الذي هو مقام جمع الجمع، ثم تعدّى به إلى مقام أو أدنى الذي هو حقيقته، وكان حكم نسبته إلى الأحدية التي هي إحدى وجهي حقيقته يجرّه إلى غيب الغيب، فخوطب على لسان عين سوائيّة حقيقته: قف إن ربك يصلي، يعني: أن التجلي الأول الذي هو ربك متوجّه بكليته إلى حقيقتك السوائية التي هي البرزخية الحقيقية بين الظهور واللّاظهور، وبين الواحدية والأحدية، وبين حكم الأزلية والأبدية، فإذا تعدّيت أنت هذه السوائية أخفاك حكم اللّاظهور وأحدية الغيب فيه وفوت أعظم المقصود والمطلوب، فإنك أنت أقصى مقصد الظهور، وقبلة توجّه حقيقة النور بموجب **«فأحببت أن أعرف»**، فلا تتعد فهذا هو أعلى مقام لك وموقف، ثم طولب بالحمد والثناء، فقال من حيث النظر إلى قيد تعيّنه وإلى إطلاق تلك الحضرة وغيب كنهها **«لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»**، فقيل له: أنت بجمعيتك عيني ولساني، فظهر من تلك الحضرة الأحدية الجمعية السوائية على لسانها من مقام **«إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده»**[1].

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

و**«التحيات لله»**[1]، أي: لا حياة ولا بقاء حياة بقاءً حقيقيًّا إلّا لهذه الحضرة الأحدية الجمعية التي هي مفهوم باطن اسم الله ومسمّاه، ثم ظهر من مقام **«كنت سمعه وبصره ولسانه»**[2] على مناسبة جمع هذه الحضرة بين حكم الأوصاف السلبية المختصّة بحضرة الأحدية، وبين حكم الأوصاف الثبوتية المختصّة بحضرة الواحدية.

«السلام عليك»[3]، يعني: النزاهة عن التقيّد بأمر، والانحصار في حكم وتعيين ذكر وغلبة حكم اسم، والتخصيص بصورة معينة أو معنى أو رسم حتى تكون قائمًا في مقام السوائيّة، وواقفًا على قدم الاستقامة والمطلبية الغائية أيها النبي، أي المرتفع عن التقيّد بالوقوف في مقام قاب قوسين، ورحمة الله التي هي عين التجلي الأول الوجودي الجامع بين حقيقة الظهور في جميع مراتبه على أكمل وجه، وبين حقيقة البطون المستور عن كل عين.

«وبركاته»[4] التي هي الواردات المتعيّنة من كنه الغيب غير منصبغة بشيء من أحكام المراتب الإلـٰهيّة والكونية، ولا مرتبطة بشيء من العلوم والأسرار الغيبية اللدنية.

ثم ظهر من مقام ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية 17] ثناء جامع بين الإعطاء والقبول شامل ثلاثة من أهل الكمال والتكميل **أولًا** من حصل له التحقّق بحقيقة هذا المقام السوائي بالأصالة، بحيث لا تصلح الأصالة فيه إلّا له، **وثانيًا** من عرف في بحر حسن متابعة صاحب هذا الأصل المذكور ومقامه، فحصل على قابلية لحوق به ووصول إلى مرامه قوله: علينا، يشير إلى هذين الكاملين، **وثالثًا** من يصلح أن يحصل له السلامة من غيب الميل عن سنن الاستقامة، فيكون ذا حظوة من فهم ذوق هذا المقام والإيمان به والشوق إلى نيل هذه الكرامة.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدّة منها: باب التشهّد. . .، حديث رقم (797) [1/ 286]؛ ورواه مسلم في صحيحه، باب وضع يده اليُمنى على اليُسرى. . .، حديث رقم (402) [1/ 301]؛ ورواه غيرهما.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

(3) انظر الهامش رقم (1).

(4) انظر الهامش السابق.

قوله: **«وعلى عباد الله الصالحين»**[1] ينبىء عن ثالث ذينك العالمين العاملين، فقوله: **عند سلامه عليّ بأو أدنى**، إشارة نسبة، فالإشارة هي في قوله: **«السلام علينا»** بصيغة الجمع الواقعة على اثنين فصاعدًا، وواو العطف في قوله: **«وعلى عباد الله الصالحين»**، يشير إلى أن عباد الله الصالحين غير مفهوم علينا.

فيقول: حيث غرقت أنا في لجّة بحر متابعته علمًا وعملاً وخلقًا وحالاً وفهمًا وفنيت فيه، ثم بقيت به ﷺ وأقمت لترجمانية مقامه نظمًا بعد فهم ذوقه ومطلبه ومرامه، فخصّني بمشاركته في قبول عين السلام من حيث عين ذلك المقام وشرك الصالحين لقبول هذا السلام من جهة كونهم منسوبين إلى اسم الله من حيث ظاهر جمعيته الذي هو مقام جمع الجمع وقاب قوسين، لا من حيث باطن جمعيّته الذي هو مقام أحدية الجمع وأو أدنى، فإنه جل جناب هذا المقام الوحداني من أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد، فالواحد السابق هو ﷺ، والواحد اللّاحق به إن شاء الله من جهة غرقي في لجّته وفنائي في محجته، وإذا كان حالي أن في إشارة نسبة إلى ذلك الجناب بكمال متابعتي إيّاه ﷺ ومتبوعي كان معطيًا إيانا زمرة متابعيه فنونًا من هدايا هدايته، وبثّ فينا صنوفًا من مواهب علومه وأنواعًا من أسرار فهومه ودرايته، فإن كنت في هذا الحال بثثت شيئًا من منحي ومواهبي لأتباعي وزمن أصحابي وأشياعي، لا أُلام على ذلك لسلوكي مسلك متبوعي الذي مسالكه أحسن المسالك، هذا التقرير على رواية إشارة نسبة.

وأما على رواية **وراثة نسبة**، أي نسبة الأُخوة، وذلك بأن يكون الباء في قوله: بأو أدنى، متعلقة بنسبة بتضمين معنى الاتّصال، فإن الاتّصال والوصلة عدي بحرف تعدية النسبة؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمٍ﴾ [النساء: الآية 90] أي ينتسبون، فهنا عديت النسبة بحرف تعدية الوصلة، وهي الباء.

والمعنى: أنه إذا كان حالي الاتّصال بصاحب أو أدنى اتّصال وارث بموروث منه بحكم قرابة الأخوة المذكورة في قولهﷺ في جملة حديث: **«وددت أنا قد رأينا**

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدّة منها: باب التشهّد. . .، حديث رقم (797) [1/ 286]؛ ورواه مسلم في صحيحه، باب وضع يده اليُمنى على اليُسرى. . .، حديث رقم (402) [1/ 301]؛ ورواه غيرهما.

إخواننا»، قالوا: أوَلسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: **«أنتم أصحابي وإخواننا الذين لم يأتوا بعد»**[1] الحديث، فكما أن الذي ورثت ذوقه بالاستهلاك والفناء فيه وفي متابعته، وبحكم النسبة والقرابة المذكورة قد أعطى متابعيه مواهب المعارف الظاهرية والباطنية وأسرار الشريعة والطريقة والحقيقة، فأنا لو بثثت ما وهب لي من حضرته ومقامه لأتباعي الذين هم أتباعه لاستحقّ اللّوم من قاصري الأفهام من القوم.

ومِنْ نُورِهِ مِشكَاةُ ذاتيَ أشرقَتْ عليّ فنارَتْ بي عِشائي، كضَحوتي

المشكاة: كوّة غير نافذة يجعل فيها المصباح لتقيه عن الانطفاء عند هبوب الهواء وجرمه أكثف من جرم الزجاجة التي فيها المصباح، وهذا البيت مشتمل على جملتين فعليّتين كانت الأولى سببًا للثانية، فإن الفاء في الثانية للتسبيب داخلةً في المسبّب، وكلتا الجملتين محلّهما منصوب لكونهما حالاً بعد حال من لست ملومًا أن أبثّ مواهبي إلى آخره، وأراد **بعشائه** طبيعته التي هي ظلمانية نظرًا إلى أصل فطرتها، وأراد بضحوته روحه الروحانية النورانية بجبلتها.

يقول: ولا أُلام ببثّ مواهبي لأتباعي حال كوني منسوبًا ومتّصلاً بصاحب مقام أو أدنى ﷺ بحكم الوراثة، أو بإشارة إلى صحة نسبتي إليه بقوله ﷺ: **«السلام علينا»**[1]، وحال فناء كوني وأنيّتي فيه بالكلّية، وفي كمال متابعته وفي حبّه وكون مشكاة ذاتي الخالية عن مصباح بقائي الفنائية فيه قد أشرقت بنور بقائه المنصبغ بحكم حقيقة الجمعية، وصار ذلك الإشراق بنوره سببًا لأن أصبحت عشية طبيعتي المظلمة لذاتها نورانية مشرقة مثل ضحوة روحي الروحانية النورانية، ولما أثرت جمعيته ونوريّته ﷺ في باطني وظاهري، وانصبغت صورتي العنصرية التي هي المشكاة بنور روحانيّتي، ومعناي حينئذٍ أضحى ذلك النور الأحمدي الذي هو نور السمٰوات، أعني جميع ما تكون نسبته إلى العلوّ من الأرواح ولطائف الأجسام «الأرض» أي جميع ما تكون نسبته إلى السفل من العناصر وكثائف ما تولّد منها مشتملاً على ظاهري وباطني وسرّي وجهري وقلبي ونفسي ومزاجي وجميع أجزائي وأبعاضي، بل ذاتي وصفاتي كلّها.

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

فكان مثل ذلك النور الأحمدي الذي هو عين باطن اسم الله الظاهر من حيث صورتي العنصرية كمشكاة فيها مصباح الروح الحيوانية، وهذا المصباح في زجاجة المزاج المعتدل الإنساني، وهذه الزجاجة بحكم صفاء عدالتها وقربها من حقيقة الوحدة ونوريّتها تلمع بأثر تلك النورية وبوساطتها كلمعان الكوكب الدريّ بظهور أثر لنور الشمس فيه وقبوله بقوّة استعداده ليكون سببًا لهداية أرباب الاعتدالات الجمادية والنباتية والحيوانية، فإن هذا المزاج الإنساني هو ميزانها وهاديها إلى الوحدة، وهذه الزجاجة التي هي عين المزاج الإنساني تشتعل وتأخذ مدد الاشتعال من شجرة مباركة زيتونة قويّة في التقوية، وهي الشجرة البرزخية التي هي الحقيقة الإنسانية الغير المائلة بالكلّية إلى شرقية الفاعلية، ولا إلى غربية القالمية والإمكان يكاد زيت استعدادها وفطرتها السليمة المستقيمة في سنن السوائية تضيء بالاهتداء إلى حقيقة الوحدة، وإن لم تمسسه نار الدعوة والهداية، وإنزال الكتب، وإرسال الرسل من الملائكة وغيرهم نور اختصاصي رحيمي على نور عام رحمٰني بالنسبة إلى بعض وهم الخصوص، ونور ظاهر عيني بحكم الإيجاد على نور باطن علمي بالنسبة إلى العموم، يهدي الله: أي من حيث باطن هذا الاسم لنوره، أي إلى نوره المختصّ بباطن الحضرة الهوية، وهو النور الأحدي الجمعي الأحمدي المشار إليه في قوله الآن: **ومن نوره مشكاة ذاتي أشرقت** من يشاء من قابلي ظهور حقيقة الكمال الذاتي، والسرّ الأكلمي وهو متبوعي ﷺ.

فأُشْهِدْتُنِي كَونِي هناك، فكُنْتُهُ   وشاهدتُهُ إيَّايَ، والنورُ بَهجتي

فأشهدني هذا النور الأحمدي حقيقتي وعيني باستعدادي في ذلك الجناب الأحمدي بعد فناء وجودي في متابعته وحبّه، فكنت أنا عين ذلك بإزالة حبّه ونوره أحكام تميّزي وتعيّني، فشاهدت ذلك الجناب الأحمدي لا المحمدي المختصّ نبوته به أنه إياي، وشاهدت نوره الأحمدي ﷺ بهجتي وبهائي ونوري وضيائي ونضرتي وسنائي، فصرت آلة نطقه وواسطة ظهور أخبار صدقه، فيخبر هو في بقية هذه الأبيات عن حقيقة حاله، ومضمون أكمليّته عن لساني، وقال لحقيقتي: كن ترجماني.

فَبِي قُدّس الوادي، وفيه خلعتُ خَلْـ ـعَ نَعْلي على النادي، وحُدتُ بخلعتي

يقال: خلع فلان على فلان خلعة وخلعًا إذا أعطاه ثوبًا، ويقال: خلع ثوبه إذا نزعه عن بدنه، فاستفادة معنى العطاء من لفظة الخلع يوصل حرف على به لا بمجرد الخلع.

يقول: لمّا كان من خصائص مقام أو أدنى، والمرتبة الأولى شهود كل شيء فيه كل شيء وذوق واشتمال كل جزء وقوة ونسبة على جميع الأجزاء والقوى والنسب، وكان من خصائص المرتبة الثانية شهود اختصاص كل شيء بوصف وأثر مخصوص متميّزًا خفيًّا كان ذلك التميّز والخصوصية في حاق البرزخ الثاني، أو جليًّا في ظاهره التي هي الحضرة العمائية كان قبل عروجي إلى مقام وادي[1] ونزولي منها إلى مرتبة الحسّ حكم ذلك التميّز، وقيد تلك الخصوصية لازمًا لجميع ما في وادي[2] **الجبروت من الأسماء والصفات الإلـهية وغيرهم من أرباب المراتب والأودية الروحانية والجسمانية الكونية.**

فلما اتّفق نزولي وروجوعي من مقام أو أدنى بعد عروجي إليه عبرت على وادي الجبروت، فأثر فيه حكم جمعيّتي واشتمالي، وسرّ إطلاق جمالي في هذا الوادي وقدسه وطهره عن التقيد بالتميز والخصوصية اللازم للأسماء والصفات فيه، ولما حللت بطن هذا الوادي مع نعلي روحانيّتي ولوازمها وجسمانيّتي وقواها وتوابعها، وكان نعلاي هذان منصبغين بصبغة كمال الجمعية واشتمال كل قوة وذرة منها على حكم الجميع وأثره وخاصيّته خلعت أهل وادي الجبروت ونادي الأسماء والصفات خلع نعلي، يعني عطاء نعلي خلعة الاشتمال والإطلاق عن قيود التميّزات والاختصاصات على هذا النادي حتى أن بمجرد عبوري بنعلي روحانيتي وجسمانيتي عليهم سرى أثر الإطلاق والاشتمال منهما فيهم حتى أظهر كل واحد بتلك الخلعة في نظري وشهودي، وتكملون بذلك كمالاً جمعيًّا اشتماليًّا هنالك.

وقوله: **وحدت بخلعتي**، يعني: لما تكلموا بذلك المرور بنعلي عليهم، فسرى أثر الاشتمال والإطلاق، فهم حالتئذ لكن لما جاوزتهم رجع أحيانًا حكم

(1) وفي نسخة [أو أدنى] بدل [وادي].
(2) وفي نسخة [وأدنى] بدل [وادي].

ذلك التقيّد بقيد الخصوصية والتميّز بوصف مخصوص وأثر معين إليهم، ثم أنّى كلّما توجّهت من حيثية كل واحد منهم إلى مقام الذي هو أو أدنى كان ذلك التوجّه الخاص من حيثيّته جودًا خاصًّا وإنعامًا متجدّدًا بخلعة الاشتمال والإطلاق عن قيود الاختصاص واصلاً مني إليهم.

قلت: وفي هذا البيت إشارات، منها إشارة إلى المعراج الجسماني، **ومنها** إشارة إلى معنى خِطاب ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢﴾ [طه: الآية 12] وسرّه أنه خوطب موسى عليه السلام بخلع نعليه الظاهرين المحسوسين في الظاهر لكونهما غير ظاهرين في الحقيقة، وفي عين تلك الحالة فهم من ذلك الخطاب باطنه وسرّه، والمراد به أنهما حكما روحانيته وجسمانيته فخلعهما من حيث الظاهر والباطن، ووصل إلى الوادي المقدس الظاهر بالطور، والباطن من وادي الجبروت ـ أعني وادي الأسماء والصفات الإلـهيّة ـ بالصعق المذكور. وأمّا محمد ﷺ فلم يخلعهما في إسرائه ظاهرًا وباطنًا، **ومنها** أن أذكاره جميعها لم تكن مقيّدة بحكم وأثر ونتيجة مخصوصة، **ومنها** إظهار كمال أفضلية محمد ﷺ وأكمليّته على موسى عليه السلام، فإن موسى عليه الصلاة والتحية كان يتقدّس بالوادي الظاهري والباطني، ومحمد رسول الله ﷺ كان يقدس الجميع من الإلـهيات والكونيات بظاهره وباطنه إلى غير ذلك من الإشارات.

وآنستُ أنواري، فكنتُ لها هُدًى ... وناهيكَ من نفسٍ عليها مُضِيئَة

آنست: أبصرت، وأراد **بأنواره**: أنوار الأسماء الذي تحقّق بها في سيره من الكلّيات.

يقول: كما أن موسى عليه السلام آنس، أي: أبصرَ نار الله التي كانت سبب هدايته إلى أصل مقصده وكماله، كذلك أبصرت أنا أنوار الأسماء الإلـهيّة والصفاتية الكلّية الأصلية التي تحقّقت بها في أثناء سيري، ولكن أنا هديت هذه الأنوار إلى كمال الإطلاق عن التقيّد وإلى كمال الاشتمال، وكفاك من شرف نفس مضيئة على أنوار الأسماء والصفات الإلـهيّة نبّهناك عن أن تطلب سواها في التحقّق بشيء من الكمالات لاشتمالها على جميع الكمالات والأكمليّات.

وأسستُ أطواري، فناجَيتُنِي بها، وقضَيتُ أوطاري، وذاتي كَليمَتي

يقول: وأحكمت بنيان أحوالي ومقاماتي ومواطني مثل التوبة والزهد والفقر والتجرّد والتفرّد، وما تشتمل عليها هذه الكليات من الإنابة والمحاسبة والمراقبة والتبدّل والتوكّل، وقطع النظر عن الجميع وخلع ملابس الغيرية، ورؤية المغايرة، والانطلاق عن التقيّد بحكم الظاهر أو الباطن، وحكم تجلّياتها وتقيّد كل واحد منهما بشهود أحد وصفي الوحدة والكثرة فيهما، والتوقّي عن وقوع نظري على مغايرة في طور الجمع بين التجليين الظاهري والباطني، وشهود الضدّية بين الظاهر والباطن، والأول والآخر، والوحدة والكثرة في أطوار موطن دنياي وآخرتي وبرزخي وكثيبي، وإنما أحكمت بنية هذه الأطوار من الأحوال والمقامات الكلّية والجزئية والمواطن كلّها بسراية حكم كمال الجمعيّة والاشتمال فيها بحيث صار كل واحد منها مشتملاً على الباقي، وحينئذ ناجيت حقيقة ذاتي الجامعة المشتملة على الكلّ بكل واحد منها، وفي كل واحد منها، وتوجهت إلى ذاتي من حيث كل واحد منها بحكم ذلك الاشتمال، وقضيت أي: استوفيت تمام حاجاتي من كمالات متعلقة بكل واحد من هذه الأطوار جمعًا وفرادى على أكمل وجه وأشمل أثر، وكانت ذاتي هي المكلّمة إياي في جميع هذه الأطوار ظاهرة لي بصورة الطالب، وبصورة المطلوب، وبصورة السائل، وبصورة المجيب حتى تحققت من حيثية صورتي الإجمالية، وحيثية كل جزء وذرّة وأثر وقوة منها لجميع الكمالات المتعلقة بنشأة الظهور الحقيقي، فافهم.

وبَدْرِي لم يأفُلْ، وشمسيَ لَم تَغِبْ وبي تَهتدي كُلّ الدّراري المُنيرةِ

كنّى بالبدر عن حقيقة البرزخية الإنسانية بملابسة أن كل واحد منهما ليس له من ذاته نور ولا ظهور، غير أن ذات البدر مجلى قابل لظهور النور الشمسي فيها بحسب قابلية ذات البدر وقدرها، لا بحسب ظهور النور الشمسي إطلاق شعاعه، وكذا حقيقة البرزخية الإنسانية ليست سوى نسبة جمعية لا موجودة ولا معدومة في نفسها، وما لها من ذاتها نور ولا ظهور بنفسها، غير أنها مجلاة قابلة لاجتلاء نور التجلّي الوجودي فيها بحسبها لا بحسب عين ذلك النور، وعدم أُفول بدره كناية عن دوام حكم حقيقة البرزخية الكبرى الثابتة في المرتبة الأُولى، وعدم تغيّر أحكام التجلّي الذاتي الظاهر فيها الذي هو نوره ﷺ، ودوام آثار هذه الحقيقة ونورها،

ودوام أحكامهما وعدم قابلية آثارهما وأحكامهما التي هي الشريعة المحمدية لقبول النسخ والتبدّل بغيرها بعد انتقاله ﷺ من النشأة الدنيوية إلى النشأة البرزخية ما دامت السمٰوات والأرض بل أبد الآبدين، وكذا شمس تجليه الذاتي الأكملي الأشملي الأحدي الجمعي لم تغب بطريان غلبة تجلٍّ ذاتي آخر عليها، وغيبوبة أشعتها التي منها الشريعة والطريقة المحمدية بغيرها من الأشعة التي منها الشرائع والطرائق الأُخر، بل تجليه حيث كان أصلاً وكلًّا ومنبعًا لجميع التجلّيات، ولا يمكن أن يغلب الفرع أصله والجزء كلّه، فلا يغلب نور تجلّيه ولا تغيب آثاره وشريعته وكتابه ولا ينتسخ بتجلي آخر وبآثاره وبشريعة وكتاب آخر أصلاً بخلاف بدر حقيقة كل كامل وأُولي عزم صاحب كتاب من الرسل، فإنه كان يأفل بسبب مغلوبية حكم حقيقته بانتهاء سلطنة حكم اسم كان تجلّيه الذاتي منصبغًا بحكم ذلك الاسم من الأسماء السبعة الأئمّة الظاهرة حقائقها في البرزخ الثاني، وكان التجلّي الذاتي رب ذلك الكامل بحكم ذلك الانصباغ، وبحسب ذلك الاسم وظهور سلطنة اسم آخر من تلك الأسماء وبمغلوبية أحكام هذا الاسم التي منها أحكام شريعته في أحكامها ونسخها بها، وشمس تجلي كل كامل غيره ﷺ كانت تغيب بانتهاء غلبة أحكام كل اسم كان ذلك التجلّي منصبغًا به واندراج أحكامه في أحكام الاسم الغالب حكمه وسلطنته عليه.

وقوله: **وبي يهتدي كل الدراري المنيرة**، يعني: جميع الأنبياء السابقين والعلماء والأولياء اللّاحقين الذين كانوا كلهم هادين مهديين مثل النجوم الدراري المنيرة جميعهم كانوا مهتدين ومقتدين بموجب إني كنت قائدهم وهاديهم من أول فطرتهم في حضرة العلم الأزلي المشار إلى ذلك بقوله: «**كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين**»، أي بين الحضرة العلمية والطينية الآدمية، وتحقيق هذا المعنى ـ أعني عدم أفول بدر حقيقته وأفول بدر حقيقة غيره وهداية جميع الخلق به ﷺ ـ مذكور في الديباجة مستوفى، فلينظر هناك.

وأنـجُـمُ أفـلاكـي جـرَتْ عـن تـصَـرّفـي بِـمـلـكـي، وأمـلاكـي، لـمُـلْـكِـيَ، خَـرّتِ

المُلك ـ بالضم ـ هو حصول التصرّف بالأمر والنهي وإظهاره بالغلبة والقوّة والشدة في أوصاف الناطقين رعاية لمصالحهم، وسياسة وحفظًا لقوانين معاشهم، ولهذا يقال: ملك الناس، ولا يقال: ملك الدواب، **والمِلك** ـ بالكسر ـ هو حصول

التصرّف في عين الشيء من حيث صورته، وإظهار ذلك بنقله إليه ونقل إضافته إلى غيره. وأمّا **المَلَك** ـ بفتحتين ـ فهو من المُلك ـ بالضم ـ، وهو المتولّي شيئًا من السياسات من الأرواح بالسفارة والوساطة ورعاية شيء من أمور سياسة الأناسي وجمعه أملاك، وههنا أراد بالملك ـ بالضم ـ المملوك تسمية للمفعول بالمصدر، ويحتمل أن يكون مراده بقوله: «**وأنجم أفلاكي جرت عن تصرفي بملكي**» بكسر الميم هذه الأسماء الكلية والجزئية الجارية تصرفاتهم في العالم المتّسم بسمة المملوكية بأنواع التصرفات إيجادًا وإفناءً وإظهارًا وإخفاءً وإحياءً وهداية وإضلالاً وإعزازًا وإذلالاً وإعناءً وإفلالاً.

وتلك التصرّفات الجارية في العالم منهم إنما هي متجاوزة عن تصرف مضاف إلى حضرة ذاتي وجمعيتي السارية في كل واحد من أسمائي المكني عنهم بالأنجم المتعينة تلك الأسماء من صفاتي الكلية والجزئية والمضاف كَل أنجم اسم إلى فلك معين كنجم اسم الحيّ المتعيّن من فلك صفة الحياة، ونجم اسم العليم اللّامع من فلك العالم ونحو ذلك، ولكل واحد من أنجم الأسماء اللائحة من أفلاك الصفات أعطيته من حيث حكم اسمي الدهر دور سلطنة تظهر تصرفي من حيثيته بإظهار ما يختصّ بحكمه ومقتضاه في تلك الدورة من حيث مظهره الحسّي الكوكبي الجاري في مظهر فلكه السماوي، ثم يرجع ذلك النجم إلى حضرة جمعيّتي من حيث مظهر إنساني جمعي مختصّ بمظهرية ذلك الاسم إلى أن تبدا مظهر إنساني محمدي لحقيقة حضرة أحدية جمعي، وانصبغت هذه الأنجم والأفلاك المذكورة في نزولي وعروجي إليّ بحكم جمعية هذه الحضرة واشتمال كل جزء منها على الكلّ، وعاد حكم السلطنة والتصرف من الأجزاء إلى الكلّ، فالآن لا يجري تصرف وأثر من هذه الأنجم الأسمائية اللائحة من أفلاكها الصفاتية في ملكي الذي هو العالم صورته ومعناه إلّا في ضمن تصرّف جمعيّتي وكلّيتي واشتمالي.

ويحتمل أن يكون مراده ظاهر الأنجم والأفلاك التي هي مظاهر ما ذكرنا من الأنجم والأفلاك وجريها في مجاريها، وظهور آثار اتّصالاتها وتشكّلاتها في عالم الكون والفساد، وأراد بقوله: **عن تصرفي بملكي** التنبيه على أن الآثار كلّها مضافة إلى تلك الحضرة الجمعية الحقيقية، وليس لهذه الأنجم والأفلاك من تصرّف وأثر من أنفسها أصلاً، والتقرير الأول أوجه وأنسب لما سبق منه.

وقوله: **وأملاكي بملكي خرّت**، يحتمل وجهين، **أحدهما**: سجود الملائكة للصورة الآدمية العنصرية التي هي من عالم الملك بحكم أمر: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البَقَرَة: الآية 34]. **والوجه الثاني**: سقوطهم عن منزلة تنزّههم وتقدّسهم عن التركيب والاشتغال بربهم وبذكره وتسبيحه وتقديسه عن الأغيار، وعالم التركيبات والمركّبات والتطلع على أمر سوى معبودهم، وذكره إلى رؤية نفوسهم بعد ذلك مسخّرين مذلّلين مشتغلين بخدمة الإنسان وتعديل صورته العنصرية المركبة بحكم: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الجَاثيَة: الآية 13]، المعبّر عنها بما علا ﴿وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة: الآية 255] المكنيّ عنها بما سفل جميعًا منه، وبموجب: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: الآية 7]، وقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: الآية 5]، يعني الإنسان. وقوله ﷺ: **«وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضًى بما يصنع»**[1] ونحو ذلك، فكانت أملاكه خرّت لملكه الذي هو المزاج الإنساني وصورته العنصرية المركّبة التي هي من عالم الملك بحكم هذا التسخير.

وفي عالَمِ التّذكارِ للنفسِ عِلْمُها الـ ـمُقَدَّمُ، تستَهديهِ منّيَ فِتْيَتِي

أراد بعالم التذكار للنفس: عالم الإنسانية الذي تتذكر النفس فيه ما كان مفطورًا وجودها عليه من العلم الذاتي مصحوبًا معه منه ومندرجًا فيه عند تنزّله من هذه الحضرة الأحدية الجمعية، والمرتبة الأُولى حيث كان الوجود والعلم واحدًا ظاهرًا للذات الواحد الأحد في هذه المرتبة الأُولى بلا مغايرة وغيرية من جميع الوجوه إلى حضرة جمع الجمع ومقام قاب قوسين والمرتبة الثانية، وتميّز كل واحد من الوجود والعلم عن الآخر تميّزًا نسبيًّا لا حقيقيًّا، وخفاء العلم في ظاهر الوجود وخفاء باطن الوجود في ظاهر العلم المتعلق بالمعلومات فيها، ثم في تنزل ظاهر الوجود من كونه مفاضًا إلى المراتب الخلقية وظهوره بصورة التخصّص والتميّز والإضافات إلى الأشياء المتنوّعة المتكثّرة قلمًا ولوحًا وعرشًا وكرسيًّا وسمٰوات وعناصر ومركّبات جمادًا ونباتًا وحيوانًا وإنسانًا، حتى ظهر الوجود المضاف في جميع هذه الظهورات والأطوار والمراتب والحضرات، وبطن فيه ذلك العلم الذاتي

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب العلم، حديث رقم (339) [1/ 180]؛ وابن حبان في صحيحه ذكر الخبر الدّالّ على أن الرقاد. . .، حديث رقم (1100) [3/ 381]؛ ورواه غيرهما.

الذي كان هو وذاك عينًا واحدًا في الحضرة والمرتبة الأُولى، وتميّزًا في غيرها مختفياً بعضهما في بعض، واحتجب ذلك العلم عن هذا الوجود المضاف بأحكام المراتب التي تلبّس الوجود بها في تنزّله، وكلما ازدادا تنزّلاً ازداد ذلك العلم الذاتي منه بحقيقته وسرّه احتجابًا. نعم اللّهمّ إلا بقدر يسير مما يحتاج إليه هذا الوجود المضاف في ظهوره وبقائه من جلب النفع ودفع الضرّ وتسبيح موجده بذلك القدر بلسان فعله وخاصيته إلى أن وصل إلى العالم الإنساني، واشتغل برفع الحجب الطارئة عليه ـ أعني على الوجود المفاض المضاف إلى النفس الإنسانية وصورتها ـ.

فعند ارتفاع الحجب عنه بالسلوك أو الجذبة جمعًا أو فرادى ظهر ذلك العلم المكنون المخزون في باطن الوجود الذي كان مصحوبه المختفي عنه إلى الآن، والإشارة إلى ما قلنا قوله ﷺ: «**إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلّا العلماء بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره إلّا أهل الغرة بالله**»[1]، يعني المكنون في وجود مفاض مضاف، ويعني بأهل الغرة بالله الذين اغترّوا بما أنالهم الله من علم الظاهر الجزئي المتعلق بالكون، فاغترّوا به ووقفوا معه وعدوه غاية المطلب والمبلغ من العلم وأنكروا ما عدى هذا الظاهر لغرورهم بالله، أي بما منه، فعالم التذكار عالم الإنسان من جهة ظهور حكم إنسانيّته وغلبة جمعيّتها على غيرها من العوالم ورفع حجبها وتذكار النفس علومًا مفطورًا وجودها عليه من الأصل.

فيقول: لما كانت نفسي متحقّقة بحقيقة الإنسانية وارتفعت الحجب الطارئة من غير عالمها وحصلت في عالم التذكار وتذكّرت العلوم الذاتية في هذا العالم رأيت من فتيتي المؤمنين بأحوالي وعلومي والقابلين لفهم إشاراتي إلى تلك العلوم يطلبون مني عطية وهدية من تلك العلوم الذاتية التي تذكرتها في عالم التذكار، فأهديتهم من ذلك شيئًا وأدرجته فيما قرّرته، وهديتهم إلى فهمه وقبوله وسقيتهم من شموله.

فحَيّ على جَمْعِي القديمِ، الذي بِهِ وَجَدْتُ كُهُولَ الحيّ أطفالَ صِبيَة

قوله: **حيّ على** بنيت حيّ مع على، أو هما اسمًا واحدًا، وسمّى به فعل الأمر بالحث والاستعجال، وأراد **بالجمع القديم** حضرة أحدية الجمع ومقام أو

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

أدنى السابق المقدّم على جميع الحضرات والمقامات، بحيث إنه غير مسبوق بحضرة ومقام متعيّن ولا يتقدّمه شيء معيّن، فالقديم هو الذي لا يكون مسبوقًا بشيء غيره، بل هذه الحضرة والمقام أصل كل حضرة ومقام، والجميع فروعه وتفاصيله حقيقة ووجودًا، **والحي** التي هي القبيلة كناية عن مقام الولاية من مبدئه إلى منتهاه، **وكهول** هذه القبيلة هم البالغون مبلغ التمكين في هذا المقام، وهم أهل مقام التمكين في الجمع الظاهري أو الجمع الباطني، والتقيّد بأحدهما اللذين هما دور مقام التمكين في مقام جمع الجمع وقاب قوسين، وأهل التمكين في هذين المقامين الظاهري والباطني المقيّدين بأحدهما مع كونهم كهول الحيّ بالغين بالنسبة إلى أهل التلوين فيهما وغلب أحوالهما عليهم، ولكن هؤلاء الكهول البالغون هم أطفال بالنسبة إلى أهل **مقام الكمال** وأصحاب التمكين في التلوين الذين هم أهل مقام جمع الجمع وقاب قوسين لأن غير أهل الكمال متطفّلون لأهل الكمال في قبول الأمداد الاختصاصية بوساطتهم، فكانوا أطفالهم وعيالهم.

وأما أهل الكمال من أرباب **مقام قاب قوسين** وحضرة جمع الجمع، فهم صبيان صاحب مقام الأكملية من مقام أو أدنى وحضرة أحدية الجمع، لكون حقيقته ووجوده أم حقيقتهم وأصل وجودهم وهو أبوهم ومربّيهم بالأمداد المتواترة المتوالية التي يتعلق بقاؤهم وبقاء أحوالهم ومقاماتهم عليهم بتلك الأمداد المتعيّنة من حضرته، فكان أهل الكمال صبية صاحب مقام أحدية الجمع الذي هو الجمع القديم المقدم على سائر مقامات الجمع الظاهري والباطني والجمع الجمعي بهذا الاعتبار، وكهول الحيّ المذكورون هم أطفال هؤلاء الصبية الذين لا يعيشون كلّهم إلا بما يفيض منهم عليهم وبما يكون فضلة وسورًا من مشروبات التجلّيات وأذواق الواردات.

فيقول بلسان الحقيقة الأحمدية والترجمانية عنها: هلمّوا وأقبلوا وأسرعوا إلى القرب من هذا الجمع المتقدم على سائر مقامات الجمع الذي من شأنه أني حيث تحقّقت بها وجدت شيوخ قبيلة الولاية الذين هم أرباب الكمال صبيتي وتحت تصرّفي وتربيتي ووجدت كهول هذا الحيّ الذين هم أهل مقام الجمع الظاهري والتمكين فيه والتقيّد به وأهل مقام الجمع الباطني والتمكين فيه والتقيّد به أطفالاً لصبيتي المذكورين بحيث تجدون ذوق لبن الهداية الاختصاصية من ضرع مقامهم

الذي هو جمع الجمع، وكلّهم من الأطفال والصبية ومَن دونهم من أهل الخصوص والعموم من المتقدّمين والمتأخرين لم يشربوا شيئًا من مشروبات العلوم اللدنية الوهبية والكسبية والفطرية إلّا من فضلتي وسوري الذي قسمت عليهم منها على حسب قابلياتهم واستعدادتهم.

ومن فضلِ ما أسأرْتُ شربُ مُعاصري ومَنْ كان قبلي، فالفضائلُ فَضْلَتي

قوله: **أسأرتُ**، أي أبقيت، **سؤرًا**: أي بقية مما فضل من الطعام المأكول منه أو الشراب المشروب منه، وأراد بقوله: **معاصري** من كان في عصره، أي في مدة دولة سلطنة شريعته الدائمة إلى انقراض هذه النشأة الدنيوية قولهم من كان مظهر ولايته عند انشقاقها عن نبوّته، وآخرهم من يكون خاتم ولايته خاصة العامة، كالمهدي وعيسى عليهما السلام وما بينهم من الأقطاب والأولياء والمؤمنين لهم، بل كل من كان داخلاً في الوجود إلى انقراض العالم، وأراد بمن كان قبله كل من سبقه بالزمان في الظهور في هذه النشأة الحسّية.

فيقول أيضًا بلسان الحقيقة الأحمدية المحمدية عليها أفضل الصلوات وأكمل التجلّيات الطيبات: لما تحقّقت بمقام أو أدنى السابق على جميع المقامات والأصل لها كان كل شراب علم ذاتي وتجلٍّ أصلي وعرفان حقيقي تعيّن من مخزن غيب الغيب لم يتعيّن إلا في طاس هذه الحقيقة والحضرة الأحدية الجمعية التي هي عين حقيقتي، فارتشفته أولاً بفم استعدادي الكامل، فما فضل من سؤري انصبّ في كأس مقام جمع الجمع وقاب قوسين، فكان شرب السابقين من الأنبياء واللّاحقين من الأولياء الذين هم أهل زماني من ذلك الفضل من سؤري، فارتووا كلّهم بشيء من ذلك وامتلأوا وسكن غلّة عطشهم به، ولساني يلهث عطشًا أقول: ربّ زدني علمًا.

ثم انصبّت فضلة ذلك السؤر في أقداح باقي المقامات والحضرات وانقسمت على سائر الأنبياء والأولياء وظهرت بصورة التجلّيات الأسمائية والصفاتية والفعلية، وبوصف علوم الحقيقة والطريقة والشريعة بهم.

ثم ما فضل تناولته استعدادات علماء الظاهر وأصحاب الأديان، فظهر فيهم بصور فضائل الآداب الشرعية واستنباطات أحكامه الاعتقادية والأصلية والفرعية.

ثم ما فضل من ذلك أفرغ في أواني قابليات عموم النفوس الإنسانية والجنية، فظهر فيهم بصور فضائل النيات والمقاصد والعقائد المطابقة، وسرى في أقوالهم الصادقة وأعمالهم الخالصة وأخلاقهم المعتدلة، وبدا في بعضهم بصور فضائل العلوم والآداب العقلية السياسية، وبرز في بعضهم بصور فضائل بدائع الصنائع ولطائف الظرائف قولاً وفعلاً.

ثم ما فضل من ذلك أعطى أصناف الحيوانات، فظهر فيها بصور الأفعال الغريبة والخواص العجيبة من فهم الإشارات وقبول السياسات وإظهار علومها الفطرية.

ثم ما فضل من ذلك أوصل إلى ضروب النباتات وبدا منها بصور الخواص اللطيفة المنافع الشريفة من دفع الآلام ورفع الأسقام والتطييب والتفريح وأمثال ذلك.

ثم ما فضل منه سومح به أنواع المعدنيات والجمادات، وتبدّى بصور فضائل خواصها من قضاء الحوائج ودفع الأذى وتحصيل الروح والراحة والزينة ونحو ذلك.

ثم ما بقي أولى العناصر وظهر بفضائل خواصها وعموم منافعها، ثم الجميع يصل إلى الأشخاص الإنسانية، ويرجع في ضمن توجّهاتهم وأعمالهم وأقوالهم المنشئة للصور الأُخروية، ومنها إلى أصلها ومنشئها الذي أنشأها أول مرة بموجب ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية 123]، بل من حيث بعض التوجّهات الوحدانية الكاملية أو المكملية يرجع بلا وساطة شيء إلى أصلها التي هي حضرتي الجمعية الأصلية الأحمدية، فكانت الفضائل في جميع العوالم والمواطن من فضلة سؤري وجميع التجليات من أشعة نوري وسائر العلوم الذاتية والصفاتية مبدأها مني ومرجعها إليّ، والإشارة إلى ذلك والعبارة عمّا هنالك قوله عزّ وعلا: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبيَاء: الآية 107]، بل بموجب: ما خلق الله تعالى نوري وحكم نحن الآخرون السابقون ونص: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: الآية 40] ما كان فتح باب الشهود والوجود إلّا بي ومني وختم كتابي الإيجاد والإشهاد والرجوع من المبدأ إلى المعاد لم يكن إلّا عليّ، والحمد لله أولاً وآخرًا، والصلاة على من هذا شأنه ولسان مقامه باطنًا وظاهرًا، وتخلّقًا وتحقّقًا.

مناجاة وخاتمة:

اللّهمّ إني أسألك بعزّك المصون، وسرّك الذي هو أبطن كل بطون، وبما استأثرت به في غيبك المكنون، وبمفاتيح غيبك الأحمى التي لا يعلمها إلا عين هويتك، وبمصابيح أسمائك العظمى المشتملة على جميع أنوار أسمائك المنبئة عن أسرار أنيّتك، وتعظيم آلائك وعميم نعمائك، وبالجمعية المؤثرة من الأئمّة من أسمائك، أن تحمد ذاتك الأقدس عني بما يليق بها من الحمد والثناء، وأن تشكر نفسك الأنفس مني لما أسديت إليّ من عظم المنّ والعطاء حيث أهّلتني لفهم أسرارك، واستعملتني في الاستضاءة من أنوارك، وألهمتني سرّ شهودك، وفهّمتني أمر وجودك، وأطلعتني على مقام من فتحت به مقفل بابهما، وختمت به مجمل كتابهما، أعني صاحب المحل الأسنى، المعبّر عنه بمقام أو أدنى، وأوقفتني على خفيّ مقاماته من وراء رداء كبريائهما، وشرّفتني بالاستشراف على سنى حالاته من خلف سجف عزّها وعلائها، ووفقتني لفهم أسرار شملها مقامه الأجمع وكشف أستارها، ورزقتني تتبع آثار أنوار جملها محله إلا رفع وإبداء أخبارها، فمن أشملها نفعًا وفائدة، وأكملها حكمًا وعائدة، ما انفهم من نثر جمانه، ومنها ما انتظم في سلك نظم ترجمانه، ومن جملة ما انتظم في ذلك السلك ما كانت مرفوعة في أطباق عبارات بليغة وجيزة مثل ما كانت موضوعة في حقائق إشارات خفية عزيزة، فكشفت اللّهمّ بقدرتك لا بقدرتي في كتابي هذا ببنان البيان نقاب عزّتها، ورفعت ربّ بقوتك لا بقوّتي بيد التبيان حجاب أنيتهما قاصدًا إبداء علوّ مرتبة من ملك زمام هذا المقام بطريق الأصالة، وعامدًا إظهار سموّ منزلة من أسرى به إليه، فقام في مقامه الأصلي الذي لا يصلح إلّا له غير قاصد قصدًا أوليًّا شرح كلام من سواه، أو ذكر مرام ما عداه عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيّات.

وأسألك اللّهمّ أن توفق ناظر كتابي هذا أن ينظر فيه بنية الوقوف على سرّ أكملية أصله ومتبوعه وعزيمة العكوف عن خبرة وبصيرة على حسن متابعة كلّه ومجموعه الذي هو النبيّ الأكمل الأعظم والرسول الأشمل الأعلم محمد ﷺ، لينال به منك الحظّ الأوفر، ويرد لديك المورد الأعذب الأصفى.

واجعله اللّهمّ عند النظر فيه وتفهم شيء من معانيه ممن يكون ناويًا صراط العدل والإنصاف طاويًا بساط العدل والاتّصاف بوصف الاعتساف ناظرًا

بحسن الظنّ نظر حكيم حليم، ذاكرًا ما ذكرته في كتابك الكريم، وفوق كل ذي علم عليم، سالكًا سبيل الرّضا وسدّ الخلل، ماسكًا عنان تسخط وتتبّع مواقع الذلل.

فعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساوئا[1]

ويكون إما راكبًا مركب الإفادة، وإما جاثيًا على ركب الاستفادة، تاكيًا عن سنن العصبية الجاهلية جالبًا إلى نفسه استعداد القبول والقابلية.

واجعلنا اللّهمّ جميعنا ممن يكون بصيرًا بباطن عقله وحسّه نصيرًا للحق، ولو على نفسه، ظهيرًا للحق لكن لا لأنهم من بني جنسه، فاتحًا أبواب الخير على قلبه بحيث يتعدّى ذلك منه إلى جميع البريّة خاتمًا كتاب الشكر لربّه، فينال منه الزيادة والمزية.

فلك الحمد اللّهمّ على ما أنعمت عليّ بتوفيق الإتمام واختتام الكلام في تحقيق مقام من هو خير الأنام، الذي هو أعبد عبادك وأحبّهم إليك وأقربهم منك وأعرفهم بك وأشرفهم لديك فاتح الخير وخاتم النبيّين صلوات الله عليه وعلى آله وعترته وصحبه المنتخبين، وأهل قربك من سائر الأنام أجمعين.

قال الفاضل ناقل هذا الكتاب من مسودة المؤلف إلى البياض، وهو الشيخ الإمام شمس الدين أحمد بن يعقوب الطيبي عليه الرحمة: هذا آخر ما قرّره وحرره الشيخ الإمام قدوة مشايخ الأنام، قبلة علماء الأيام، نقطة دائرة الإحسان والإيمان والإسلام السيّد السيد، الأمجد الأوحد، العالم العامل المتفضّل الفاضل المكمّل الكامل المؤيّد بالتوفيق المسدّد في تلفيق التحقيق ترجمان المقامات المصطفوية لسان الحقيقة الأحمدية، أشرف الواصلين، أعرف الكاملين، أكمل العارفين، أفضل المحقّقين سعد الدين سعيد أسعد الله الطالبين، وأدام بهجتهم بدوام نفائس أنفاسه، ومتّعه بما خوّله من أوانس اختراعه وعرائس اقتباسه، **وهذه ثاني نسخة كتبت من مسودّته أعلى الله ذكره** وبشر على الألسنة شكره **بقلم العبد الفقير إلى الله الغني الكبير أحمد عمر علي المازندراني نحمد الله بلطفه الداني**، وقد قيل في مدح

(1) هذا البيت هو للشاعر الأموي عبد الله بن معاوية المتوفّى سنة 129 هجرية، وقيل سنة 131 هجرية.

الكتاب الكريم:

بحمد الذي لا ينتهي حمده انتهى ... كتاب لأنهى رتبة العلم جامع
كتاب كريم موضح الحق كامل ... لشبهة أرباب الغواية دافع
كتاب لأسرار الحقيقة كاشف ... رفيع لأستار الطريقة رافع
تنوّر من رؤياه منا بصائر ... وتطرب من فحواه منا مسامع
فتبيانه للحقّ كالصبح صادق ... وبرهانه في الصدق كالسيف قاطع
له الشرف الأعلى وفي قصر لفظه ... جوار لها عين اليقين منابع
وفي كل صقع من معاني بيانه ... مزايا معانٍ حار فيها المصاقع
سقيانا لبان الفهم لله درّه ... وقد حرمت قدمًا علينا المراضع
ومنظومة للحصر مبسوط شرحها ... محيط لطلاب الهداية نافع
فناظمها السعدي والسعد شارح ... لها رافع من قدر ما هو واضع
إمام سعيد يسعد الحق نطقه ... وترجى إليه للثناء البضائع
هما ترجمانا أحمد عن مقامه ... لذا شرعا في بسط ما هو شارع
فلله شرح يشرح الصدر ناثر ... لنظم سلوك متقن السلك رائع
دليل سما بالسائرين سماؤه ... بها أنجم للمهتدين لوامع
مطالع أنوار بدا فتشابهت ... مطالعه في حسنها والمقاطع
زواهر كشف في دجنة أسطر ... كما أزهرت بالليل شهب طوالع
حدائق عرفان زهت زهراتها ... لها ثمرات دانيات يوانع
وأبكار أفكار الفن خدورها ... أميطت بشرح الصدر عنها البراقع
لباس حروف كالظلام ونحتها ... ضياء من العلم الإلٰهي ساطع
فقد صان من عما وقد زان من جلا ... وقد راق متبوع وقد فاق تابع
فيا طالبي التحقيق هذا مرامكم ... فجدّوا إلى نيل المرام وسارعوا

والصلاة والسلام على النبيّ الهاشمي المصطفى خاتم الرسل الهادي إلى أقوم السبل محمد وآله وصحبه الأخيار الأبرار.

(1) جاء في خاتمة طبعة الكتاب الحجرية التي اعتمدناها في نشر هذا الكتاب ما نصّه:

تمّ في سنة ثلاثين وسبعمائة في أواسط رمضان المبارك بالديار المصرية بموضع يعرف بسر ياقوس في خانكاه السلطان عزّ نصره يوم الخميس وقت العصر، والحمد لله وحده وسلّم تسليمًا كثيرًا.

الحمد لله الذي يسّرنا ختام طبع هذا الشرح النفيس وهو للطالبين والراغبين قائد وأنيس، فبها أنا الحقير الفقير «محمد شكري الأوفى» المحتاج إلى رحمة ربه الغني من تلاميذ الشيخ الحاج «أحمد ضياء الدين الكمشخانوي» تغمّده الله بغفرانه الوفي قد تشمّرت عن ساقي الجدّ لتصحيحه كاملاً مكمّلاً، فلا تنظروا إلى قصوري إن وقع خطأ وسهوًا قليلاً، فإن الإنسان لا يخلو في العاجل عن آفة وبلية، ولا عن غفلة وقصور خفية وجلية، بنظارة «شريف» مخدوم المعتصم الرئيس ابن القاضي عبد الرحيم البخاري غفر الله ذنوبهما الباري، بأمر سفير الكاشغر السيد يعقوب بيك أجلّ الله قدره، فنرجو من المطالعين لهذا الكتاب أن لا ينسونا من الدعاء في الخلوات، وعند المناجاة لله الوهّاب.

فوقع طبعه في مكتب الصنائع وفيه صنوف البدائع، فللّه در قائله بالتدبّر والإيقان، والصلاة والسلام على نبيّ آخر الزمان وأصحابه أجمعين، سنة ثلاث وتسعين بعد المائتين والألف من هجرة من له العزّ والشرف ختامه مسك، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

فهرس المحتويات

